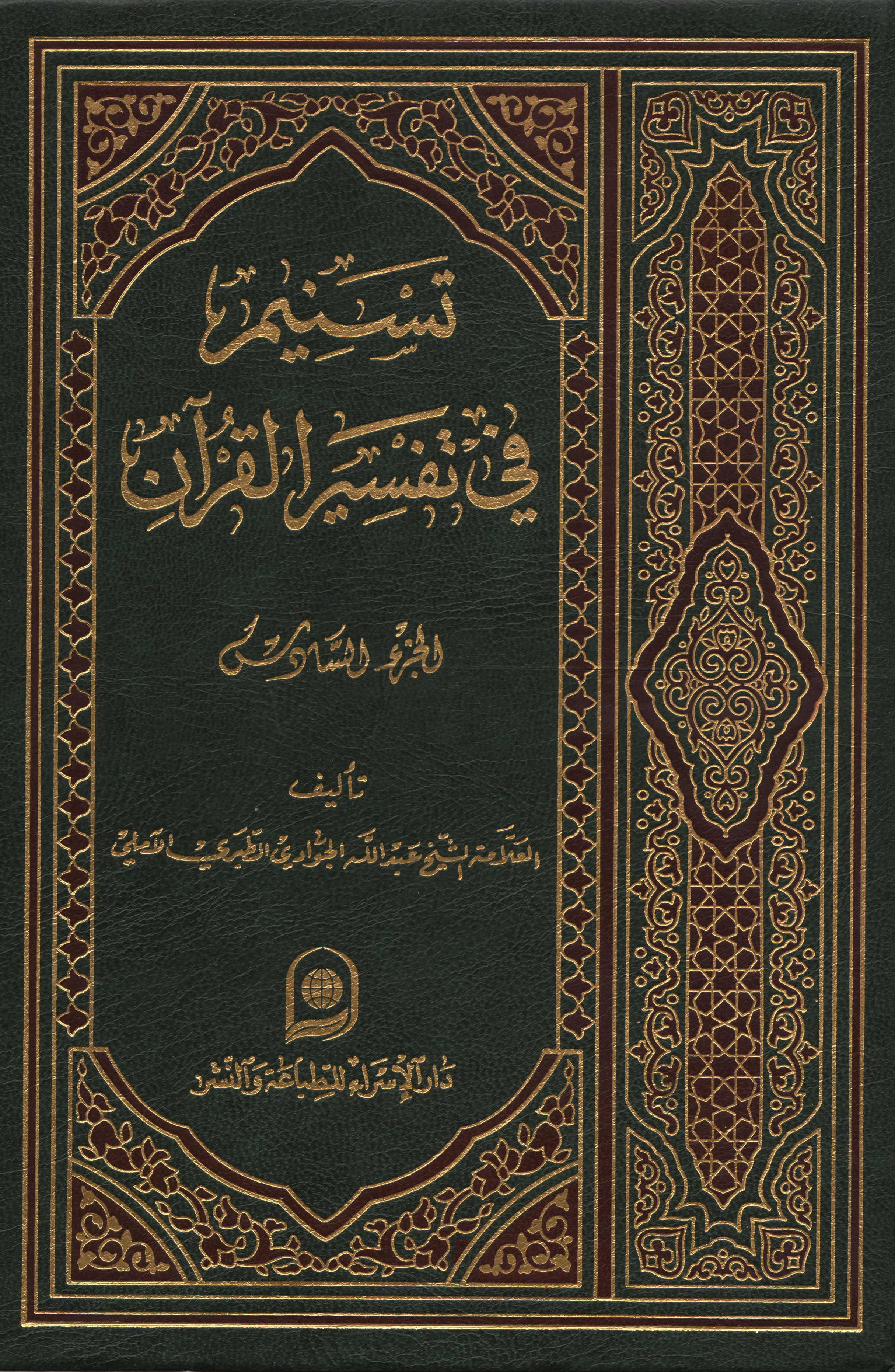

تسنيم
في تفسير القرآن
الجزء السادس
تأليف
العلامة الشيخ عبد الله الجوادي الطبري الآملي
دار الإسراء للطباعة والنشر

تسنيم

في تفسير القرآن

الجزء السادس

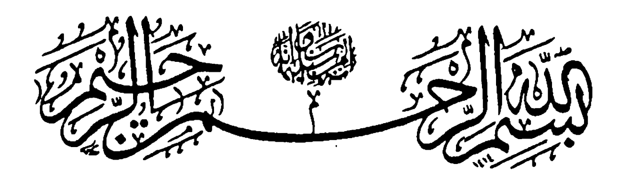
تأليف

العلامة الشيخ عبد الله الجوادي الطبري الآملي

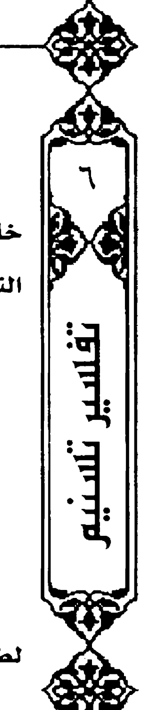
دار الإسراء للطباعة والنشر

● اسم الكتاب: .... تسنيم * في تفسير القرآن، الجزء السادس
● تأليف : .... الشيخ عبدالله الجوادي الطبري الآملي
● تعريب: .... السيد عبد المطلب رضا
● تحقيق : .... الشيخ محمد عبد المنعم الخاقاني
● الناشر : .... دار الإسراء للنشر
● الطبعة : .... الثانية
● سنة الطبع : .... ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م - بيروت

دار الإسراء للطباعة والنشر
لبنان - بيروت - حارة حريك - شارع دكاش
بناية الحسنين تلفون : ٠٠٩٦١١٢٧١٩٠٨


بسم الله الرحمن الرحيم

محتويات الكتاب



الآية ١٠٥

الآيتان ١٠٦ و ١٠٧

الآية ١٠٨

الآية ١٠٩

الآية ١١٠

الآيات ١١١-١١٣

الآية ١١٤

الآية ١١٥

الآية ١١٦

الآية ١١٧

الآية ١١٨

الآية ١١٩

الآية ١٢٠

الآية ١٢١

الآية ١٢٢

الآية ١٢٣

الآية ١٢٤

الآية ١٢٥

الآية ١٢٦

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿١٠٤﴾

خلاصة التفسير

بعض المسلمين كان يقول للرسول الأعظم ﷺ: راع حالنا في مقالتك وتحدّث معنا بتأنّ كي نعي ما تقول ونحفظه عن ظهر قلب أو نكتبه. فكانوا يفصحون عن مرادهم باستخدام كلمة «راعنا».

وفي اللغة العبريّة يُقال للإنسان الدنيء والخبيث «راع». فاليهود المحرّفون، المتحيّنون للفرص، والجسورون وبدافع الطعن في الدين، وإهانة النبيّ الأكرم ﷺ، وتحقير المسلمين والاستهزاء بهم أخذوا كلمة «راعنا» العربيّة، والتي تعني طلب الرعاية والتأنّي في الحديث، وافترضوها عبريّة فكانوا يبغون منها ما ذُكر من معنى السبّ والشتم ليصبح المعنى ـ والعياذ بالله ـ: «إنّك من بيننا خبيث وشرّير»، وكانوا أحياناً أُخرى يلوون بها ألسنتهم متلاعبين بالحروف فيلفظونها «راعينا»، أي «راعي الأغنام عندنا».

من أجل ذلك فقد نهى الله عزّ وجلّ المسلمين عن التفوّه بتلك الكلمة في حوارهم مع النبيّ ﷺ قائلاً لهم: اختاروا كلمة «انظرنا» لبيان مرادكم إذ مضافاً إلى إفادتها المعنى المطلوب فإنّكم بذلك تسحبون بساط استغلال هذه الأجواء من تحت أقدام الآخرين ونخصّ بالذكر اليهود المعاندين.

إنّ إهانة الشخصيّة الحقوقيّة للنبيّ الأكرم ﷺ هي إهانة لله سبحانه وتعالى؛ ومن هذا المنطلق فمن خلال تأكيد الله عزّ وجلّ على ضرورة امتثال هذا الأمر فهو يرى أنّ نتيجة التغافل عنه وعدم العمل به هي «كفر عمليّ»؛ كما أنّ المُهينين للرسول الأكرم ﷺ عن عمد هم متورّطون في «كفر اعتقاديّ» ومن أجل إنذار الطائفتين يقول عزّ من قائل: إنّ الكافرين ينتظرهم عذاب أليم.

التفسير

«راعنا»: اختلفت آراء أهل اللغة والمفسّرين في مبدأ اشتقاق هذه المفردة، وقراءتها، ومعناها ولا بأس بالإشارة إلى بعض تلك الآراء:

١. بعض المفسّرين تصوّر أنّ هذه المفردة تعني «الخلاف»، وذهب آخرون إلى أنّ معناها «أرعنا سمعك»، يعني: «اسمع منّا ونسمع منك»، واعتبرها البعض الآخر لغة الأنصار في الجاهليّة، وعدّها غيرهم أنّها ممّا كان يستعمله مشركو العرب في زمان الجاهليّة وهي تقترن في كلّ هذه الموارد بالأثر السلبيّ[1]؛ ولقد انتقد البعض كون لفظة «راعنا» مختصّة

---

١. راجع **جامع البيان**، ج١، ص٦١٩ ـ ٦٢١.

بالأنصار في الجاهليّة، إلاّ أنّ احتمال شيوعها وكثرة استعمالها بين أفراد تلك الطائفة مطروح[1].

يقول الطبريّ:

والصواب... أن يُقال: إنّها كلمة كرهها الله لهم أن يقولوها لنبيّه ﷺ، نظير الذي ذُكر عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**لا تقولوا للعنب العنب الكرم ولكن قولوا الحبلة**»، و«**لا تقولوا عبدي ولكن قولوا فتاي**»... وأمرهم أن يتخيّروا لخطابه ﷺ من الألفاظ أحسنها، ومن المعاني أرقّها.

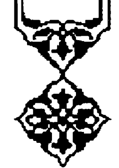
ثمّ يقول ردّاً على باقي الاحتمالات:

وأمّا «راعيت» بمعنى «خالفت»، فلا وجه له مفهوم في كلام العرب، إلاّ أن يكون قرأ ذلك بالتنوين ثمّ وجّهه إلى معنى «الرعونة» والجهل والخطأ... وإن كان مخالفاً قراءة القرّاء... وأمّا القول الآخر... : راعِنا كانت كلمة لليهود بمعنى السبّ والسخرية، فاستعملها المؤمنون أخذاً منهم ذلك عنهم، فإنّ ذلك غير جائز في صفة المؤمنين أن يأخذوا من كلام أهل الشرك كلاماً لا يعرفون معناه ثمّ يستعملونه بينهم وفي خطاب نبيّهم ﷺ، ولكنّه جائز أن يكون ذلك ممّا رُوي... أنّها كانت كلمة صحيحة مفهومة من كلام العرب وافقت كلمة من كلام اليهود[2].

---

١. **روح المعاني**، ج١، ص٥٤٩.

٢. راجع **جامع البيان**، ج١، ص٦١٩ ـ ٦٢٠.



٢. نقل الزمخشريّ قراءة «راعونا» عن بعضهم وهو تعبير بالجمع لتوقير وتعظيم المخاطَب[١]. ومع أنّ التعبير عن المفرد بلفظ الجمع معهود في مجال المتكلّم إلاّ أنّه غير شائع بخصوص المخاطب؛ ومن هذا المنطلق فإنّه عند التأدّب في زيارة النبيّ الأعظم ﷺ والأئمّة المعصومين عليهم السلام لا يُقال: «السلام عليكم». بطبيعة الحال هذا الاستعمال رائج في حوارات المتكلّمين بالفارسيّة لكنّه غير شائع في الثقافة العربيّة.

٣. يرى أمين الإسلام رحمه الله أنّ اليهود المحرّفين استغلّوا هذه المفردة عبر تحريف اللفظ فأرادوا به أحد مشتقّات المصدر «رعونة» الذي يحكي الحماقة، قاصدين بذلك الانتقاص والإهانة[٢].

٤. تخيّل البعض أنّ كلمة: «راعنا» هي منادى أصله «راعن» من الرعونة التي هي بمعنى الحمق والجهل، والعرب تُلحق الألف بآخر المنادى كي يتناسب مع النداء؛ كما يُقال من أنّ أصل «يا زيد» هو «يا زيدا» كي يقع المنادى بين ألفين صوتيّين[٣].

٥. كما عدّها بعضهم عبريّة فقال: «المتكلّمون بالعبريّة إلى يومنا هذا يستخدمون كلمة «راعينو» ومشتقّاتها للإساءة والسبّ». ويذهب هذا المفسّر خلافاً لسائر المفسّرين إلى أنّ المسلمين كانوا في استعمال هذه المفردة متّبِعين لا متّبَعين؛ هذا وإن أرادوا منها معاني صحيحة في لغة العرب[٤].

---

١. راجع **الكشّاف**، ج١، ص١٧٤.
٢. راجع **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٤٣.
٣. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٥٤٩.
٤. **الأساس في التفسير**، ج١، ص٢٠٤.



٦. كما أنّ بعض المعاصرين اعتبر هذه النسبة خاطئة قائلاً: «هذا المعنى يخالف الموجود في المعاجم العبرانيّة»[1].

٧. يقول البلاغيّ رحمه الله بعد رواية حديث الإمام الباقر عليه السلام: «**هذه الكلمة سبّ بالعبرانيّة إليه كانوا يذهبون**»[2]:

قال الحسين بن عليّ المغربيّ: فبحثت عن ذلك، أي عن السبّ الذي ذكره الباقر عليه السلام فوجدتهم يقولون «راعَ» على وزن «قال» بمعنى الفساد.

وعندها يستدرك البلاغيّ رحمه الله قائلاً:

وقد تتبّعت العهد القديم العبرانيّ فوجدت أنّ كلمة «راعَ» بفتحة مُشالة إلى الألف وتسمّى عندهم «قامص» تكون بمعنى الشرّ أو القبيح. ومن ذلك ما في الفصل الثاني والثالث من السفر الأوّل من توراتهم وبمعنى الشرّير، واحد الأشرار. ومن ذلك ما في الفصل الأوّل من السفر الخامس. وفي الرابع والستّين والثامن والسبعين من مزاميرهم. وفي ترجمة الأناجيل بالعبرانيّة، و«نا» ضمير المتكلّم وفي العبرانيّة تبدّل ألفها واواً أو تُمال إلى الواو فتكون راعنا في العبرانيّة بمعنى «شرّيرنا» ونحو ذلك[3].

٨. يذهب أغلب المفسّرين إلى أنّ مفردة «راعنا» عربيّة وهي فعل أمر من ثلاثيّ مزيد (من باب المفاعلة) من مادّة «الرعي». فالرعي بمعنى

---

١. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٤، ص١٧٤، «رعي».
٢. **بحار الأنوار**، ج٩، ص٦٦ ـ ٦٧.
٣. **آلاء الرحمٰن**، ص٢٢٤ ـ ٢٢٥.

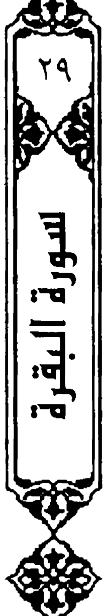
الرعاية والمحافظة المصحوبة بتولّي أمر شيء ما، وهي في مقابل «الإهمال». وهي إمّا بالنظر أو بواسطة الجوارح أو بإعارة السمع أو بحفظ الحقوق. وإنّ رعاية أيّ شيء وتولّيه هو بمقتضى وجود وحال ذلك الشيء؛ فمثلاً تارة يكون بمعنى رعاية الأمانة؛ نظير: ﴿**وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ**﴾[١]، وأُخرى رعاية القانون والحكم؛ مثل: ﴿**فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا**﴾[٢]، وتارة ثالثة تُستعمل لغير الإنسان؛ نحو: ﴿**حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ**﴾[٣].

وتدلّ هيئة باب المفاعلة في ﴿**راعنا**﴾ على الاستمرار والمداومة؛ وبناءً عليه فإنّ المراعاة عبارة عن الاستمراريّة في الحفظ والرعاية والتولّي لأمر شيء ما[٤].

كان المسلمون يطلبون من النبيّ صلّى الله عليه وآله من خلال قول ﴿**راعنا**﴾ أن يتحدّث معهم بتأنٍّ كي يستطيعوا إدراك المعارف الدينيّة وحفظها، لكن نفس هذه الكلمة كانت تعني في اللغة العبريّة وكما يُصطلح عليه لدى اليهود ضرباً من السبّ والشتم. كما أنّ هذه المفردة وردت في الآية الشريفة: ﴿**مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيّاً بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْناً فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ وَأَقْوَمَ**﴾[٥] وقد بُيّن معناها بشكل إجماليّ؛ ويُستفاد من هذه الآية أنّ اليهود كانوا يبغون من مفردة: ﴿**راعنا**﴾

---

١. **سورة «المؤمنون»**، الآية ٨.
٢. **سورة الحديد**، الآية ٢٧.
٣. **سورة القصص**، الآية ٢٣.
٤. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٤، ص١٧٣، «رعي».
٥. **سورة النساء**، الآية ٤٦.



معنى مرادفاً لجملة: ﴿اسمع غير مسمَع﴾؛ أي إسمع وما أنت بسامع؛ كناية عن أنّك لا تفهم ما نقول.

وهذا التفسير ينسجم أيضاً مع شأن النزول المرويّ للآية مورد البحث[١]. فاليهود ومن خلال سوء استغلال الاستعمال الصحيح للمسلمين لهذه اللفظة كانوا يريدون من استخدامها معنى الشتم والسبّ للرسول الأعظم ﷺ؛ ذلك أنّ لفظة «راعنا» في العبرانيّة تعطي معنى الشتم[٢].

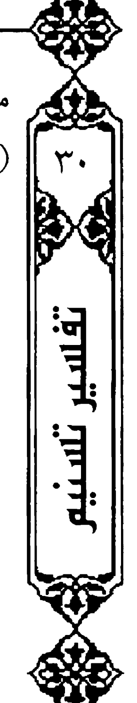
«انظرنا»: بعض الباحثين في اللغة يُرجِعون كلّ مشتقّات مادّة «نظر» إلى أصل ومعنى جامع وهو «النظر مع توخّي الدقّة والتعمّق في موضوع مادّيّ أو معنويّ، بالبصر أو بالبصيرة»؛ فالنظر الحسّي مثل: ﴿**فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ**﴾[٣]، والنظر غير الحسّي نظير: ﴿**يَوْمَ يَنْظُرُ الْـمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ**﴾[٤]، و... الخ[٥].

وكذا في الآية محطّ البحث فقد اعتبر جملة: ﴿**انظرنا**﴾ بمعنى: «انظر إلى أحوالنا وأعمالنا وسلوكنا بدقّة كي تنبّهنا على ما لا نلتفت إليه من الانحراف والخطأ وتهدينا إلى سواء السبيل»[٦].

ومن الممكن الحدس بأنّ جميع الخصوصيّات المطروحة في معاني المفردات «نظر»، و«نظارة»، و«انتظار» هي من قبيل القيود المرافقة للمصاديق، وليس من باب القيود المأخوذة في صلب المفهوم؛ وبناءً عليه، فإنّ نطاق المفهوم في جميع الموارد هو ذاك المعنى الجامع وإنّ منطقة المصداق

---

١. راجع البحث الروائيّ، ص٤٧ ـ ٤٩.
٢. **الميزان**، ج١، ص٢٤٨.
٣. **سورة الصافّات**، الآية ٨٨.
٤. **سورة النبأ**، الآية ٤٠.
٥. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١٢، ص١٨٤، «**نظر**».
٦. **تفسير روشن** (التفسير الواضح)، ج٢، ص٧٢، (وهو بالفارسيّة).

مقرونة بالخصوصيّات، وليس ثمّة دليل على تضعيف وطرد هذا الاحتمال (وحدة المفهوم الجامع)؛ كما أنّ الجزم بالمدّعَى المذكور ليس بالأمر اليسير.

تنويه: يقول الطبريّ:

يُقال منه انظرنا: نظرتُ الرجل، أنظره نظرة، بمعنى انتظرته ورقبته. ومنه قول الله عزّ وجلّ: ﴿**يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ**﴾[١] يعني به انتظرونا. وقد قُرئ «اُنظُرْنا» بقطع الألف في الموضعين جميعاً، فمَن قرأ ذلك كذلك أراد أخّرنا، كما قال الله جلّ ثناؤه: ﴿**أَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ**﴾[٢] أي أخّرني. ولا وجه لقراءة ذلك كذلك في هذا الموضع لأنّ أصحاب رسول الله ﷺ إنّما اُمروا بالدنوّ من رسول الله ﷺ والاستماع منه، وإلطاف الخطاب له، وخفض الجناح، لا بالتأخّر عنه ولا بمسألته تأخيرهم عنه[٣].

ولابدّ من الالتفات هنا إلى أنّ طلب التأنّي من رسول الله ﷺ وإمهاله هو مفهوم بمعنى عدم إسراع نفس النبيّ ﷺ، لكنّ الإمهال الذي يكون بمعنى رخصة التأخير وعدم دنوّ الصحابة وجواز تأخيرهم فليس هو بمطروح بتاتاً؛ ذلك أنّ هذا الأمر كان مطلب الشيطان حينما استمهل الباري عزّ وجلّ قائلاً: ﴿**رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ**﴾[٤]؛ إذن فقراءة الكلمة بصورة: «أَنظِرنا»، أي من باب الإفعال، ليس صواباً.

---

١. **سورة الحديد**، الآية ١٣.
٢. **سورة الأعراف**، الآية ١٤.
٣. **جامع البيان**، ج١، ص٦٢١.
٤. **سورة الحجر**، الآية ٣٦.

تناسب الآيات

بعد استعراض قبائح اليهود وجرائمهم في الآيات السابقة تأتي الآية الحاليّة لتبيّن موبقة أُخرى من موبقاتهم. فكما بدّل اليهود في زمان موسى عليه السلام بالتحريف اللفظيّ كلمة «حطّة» وجعلوها بصورة لفظة للسخرية والاستهزاء[1] فإنّ اليهود على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ومن خلال التحريف المعنويّ واللفظيّ كانوا يريدون بكلمة ﴿**راعنا**﴾ ـ التي كان المسلمون يستعملونها لدى استماعهم لكلام النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله ويريدون بها مراعاة حال المستمعين وتأنّي النبيّ صلى الله عليه وآله في حديثه ـ معنى عبريّاً مُهيناً يستخدمونه لتوجيه السبّ والشتم إلى سيّد الكائنات صلى الله عليه وآله.

وشأن النزول المرويّ عن ابن عبّاس[2] وكذا الرواية المنقولة عن الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام[3] يؤيّدان المباحث الآنفة الذكر؛ وبناءً عليه فإنّ ارتباط الآية مدار البحث بالآيات السابقة وتعلّقها باليهود هو محطّ قبول.

من هنا فإنّ كلام البعض في أنّ الآية تستهلّ طائفة من الآيات (من ١٠٤ إلى ١٢٣) تتولّى محاربة أوهام وخرافات مطلق أهل الكتاب، سواء من اليهود أو من النصارى[4]، يبدو غير تامّ، بل لابدّ من اعتبار الآية رقم ١٠٥ هي المفتتحة لهذه المجموعة من الآيات.

---

١. راجع **تفسير تسنيم** (المعرّب)، ج٤، ص٦٣٦ ـ ٦٣٩.
٢. راجع **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص٥٥ ـ ٥٦.
٣. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٣٧٤ ـ ٣٧٥؛ وراجع **البرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٩٩ ـ ٣٠٠.
٤. راجع **الأساس في التفسير**، ج١، ص٢٠٢ ـ ٢٠٣.

خطابات القرآن

تقع الخطابات القرآنيّة المعروفة في أربعة أنواع:

١. الخطابات الشخصيّة؛ سواء الموجّهة إلى الأنبياء عليهم السلام أو إلى غيرهم: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ﴾[1]، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا الرَّسُولُ﴾[2]، ﴿يَـٰعِيسَىٰ﴾[3]، ﴿يَـٰدَاوُودُ﴾[4]، ﴿يَـٰمَرْيَمُ﴾[5]، ﴿يَـٰفِرْعَوْنُ﴾[6]، ﴿يَـٰٓإِبْلِيسُ﴾[7]، ... الخ.

٢. الخطابات العامّة والعالميّة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا النَّاسُ﴾[8].

٣. الخطابات التي يكون مخاطَبوها من أهل التوحيد والتي تكون دائرة شمولها أضيق من سابقاتها؛ نحو: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَـٰبَ﴾[9]، و﴿يَـٰبَنِي إِسْرَ ٰٓءِيلَ﴾[10].

٤. الخطابات الموجّهة إلى المسلمين والمؤمنين التي يكون نطاق شمولها أكثر محدوديّة من سابقتها أيضاً؛ مثل الخطاب الموجود في الآية موضوع البحث: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[11].

وفي سورة «البقرة» وردت الخطابات القرآنيّة العامّة بالترتيب؛ ففي

---

١. سورة الأنفال، الآية ٦٤.
٢. سورة المائدة، الآية ٤١.
٣. سورة آل عمران، الآية ٥٥.
٤. سورة ص، الآية ٢٦.
٥. سورة آل عمران، الآية ٣٧.
٦. سورة الأعراف، الآية ١٠٤.
٧. سورة الحجر، الآية ٣٢.
٨. سورة البقرة، الآية ٢١.
٩. سورة النساء، الآية ٤٧.
١٠. سورة البقرة، الآية ٤٠.
١١. في مواطن عديدة من كتاب الله المجيد.

الآية ٢١ منها ورد خطاب عامّ وعالميّ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ﴾، ثم تلاه خطاب لبني إسرائيل: ﴿يَـٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾[1]، وفي الآية محطّ البحث جاء الخطاب موجّهاً إلى المؤمنين المعتقدين بالرسول الأعظم ﷺ وهذا هو أوّل خطاب يُوجَّه إلى المؤمنين في سورة «البقرة».

ومن الجدير بالذكر أنّ خطاب: ﴿يا أيّها الذين آمنوا﴾ لم يرد إلاّ في الآيات المدنيّة (في ٩٠ مورداً) وليس له أثر على الإطلاق في الآيات المكّية. يقول بعض المفسّرين في هذا الصدد:

ولم يصل نداء الكرامة هذا إلى المؤمنين إلاّ عندما علت راية الإسلام وتوطّدت أركان الدين، ولم تُنادَ اُمّة في أيّ كتاب بهذا الاسم الذي ينمّ عن الكرامة إلاّ هذه الاُمّة[2].

ويقول الفخر الرازي:

وكان يخاطب [اليهود] في التوراة بقوله: «يا أيّها المساكين» فكأنّه سبحانه وتعالى لمّا خاطبهم أوّلاً بالمساكين أثبت المسكنة لهم آخراً حيث قال: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾[3]، وهذا يدلّ على أنّه تعالى لمّا خاطب هذه الاُمّة بـ «الإيمان» أوّلاً فإنّه تعالى يعطيهم «الأمان» من العذاب في النيران يوم القيامة[4].

---

١. **سورة البقرة**، الآية ٤٠.
٢. **كشف الأسرار وعدّة الأبرار**، ج١، ص٣٠٥ (وهو بالفارسيّة).
٣. **سورة البقرة**، الآية ٦١.
٤. **التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص٢٤١ ـ ٢٤٢.



أدب التخاطب مع النبيّ صلى الله عليه وآله

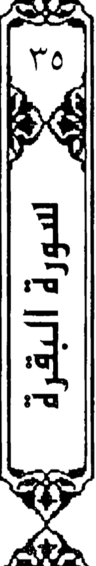
يعلّم القرآن الكريم المسلمين أدب المحاورة والتخاطب مع النبيّ صلى الله عليه وآله؛ فقسم من هذه الآداب يرتبط بثقافة المسلمين أنفسهم، وقسمها الآخر هو لتجنّب سوء استغلال الآخرين. ففي القسم الأوّل ومن أجل أن لا يعتبر المسلمون النبيّ صلى الله عليه وآله شخصاً عاديّاً فهو يوصيهم بعدم رفع أصواتهم بحيث تمسي أعلى من صوته صلى الله عليه وآله؛ لأنّ تصرّفاً كهذا يُعدّ تجاسراً وهو من عوامل إحباط أعمالهم الصالحة: **﴿يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾**[1]. وهذا الحكم لا يختصّ بفترة حياته الظاهريّة والدنيويّة صلى الله عليه وآله بل وحتّى في جوار قبر هذا النبيّ العظيم لا ينبغي التكلّم بصوت مرتفع.

ثمّ يعمد إلى تبيين فضيلة المراعين لحريم هذه الحضرة وحضوره صلى الله عليه وآله بالقول: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ أُوْلَـٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾**[2]. ثمّ يقول في الختام أيضاً: إنّ الذين ينادون النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله من خلف الحجرات التي يسكن فيها يُعدّ أكثرهم من الذين لا يعقلون: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾**[3].

أمّا الآية مورد البحث فإنّها تعلّم اُسلوب الحوار مع النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله في قسمه الثاني، أي الذي يهدف إلى تجنّب استغلال الآخرين؛ إذ أنّ من

---

١. سورة الحجرات، الآية ٢.
٢. سورة الحجرات، الآية ٣.
٣. سورة الحجرات، الآية ٤.



أهمّ شؤون الأنبياء هو تلاوة كتاب الله وتعليمه وتبيينه للأُمّة، ولمّا كانت قدرات الناس في تلقّيهم للعلوم والمعارف متفاوتة، فإنّ بعض أتباع النبيّ ﷺ كانوا يقولون له مستخدمين كلمة «راعنا»: راع حالنا في حديثك وتكلّم بتأنٍّ وعلى مهل، كي نعي ما تقول ونحفظه أو نسجّله بأيّ طريقة كانت. لكنّ اليهود الذين يمتازون بالجرأة وتصيّد الفرص جعلوا من هذا القول وسيلة لإهانة رسول الله ﷺ وتحقير المسلمين والسخرية منهم فأرادوا بكلمة «راعنا» شتم النبيّ ﷺ؛ فكانوا ـ من خلال ليّ اللسان والتلاعب بالحروف ـ ينطقونها «راعِينا»[1]. فطلب الله سبحانه وتعالى من المسلمين أن يتخيّروا كلمة أُخرى لتوضيح مرادهم؛ ومن أجل ذلك قال: بدلاً من قول: ﴿راعنا﴾ قولوا: ﴿انظرنا﴾[2] كي تُزال ذريعة إساءة استغلال اليهود الحقودين العنودين لهذه الكلمة.

لقد بلغ حقد اليهود وعنادهم إلى حدّ أنّهم كانوا يسبّون النبيّ ﷺ في مجالسهم ولقاءاتهم الخاصّة، إلاّ أنّ عبارة «راعنا» كانت قد وفّرت لهم ذريعة مناسبة وأرضيّة خصبة كي يقولوا علانية وبكلّ وقاحة: نحن نسبّ النبيّ بما يسبّه به المسلمون! ومن هذا المنطلق فقد منع الله عزّ وجلّ من قول هذه الكلمة حتّى مع عدم قصد الهتك والإهانة.

والظاهرة المشؤومة التي أُشير إليها إجمالاً في الآية محطّ البحث قد طُرحت بمزيد من التفصيل في آية أُخرى: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيّاً بِأَلْسِنَتِهِمْ

---

١. **التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص٢٤٢.

٢. **تقديم النهي عن قول: ﴿راعنا﴾ على الأمر بالقول: ﴿انظرنا﴾ هو من أجل مراعاة النظم الطبيعيّ الذي يبتدئ من الأسهل فالأقلّ سهولة.**

وَطَعْناً فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِن لَّعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلاً﴾[1]. فبعض المحرّفين من اليهود لم يقفوا عند حدّ تحريف التوراة والإنجيل، بل جاوزوه إلى تحريف كلمات المسلمين فافترضوا كلمة: ﴿**راعنا**﴾ ـ وهي طلب المراعاة والتأنّي في القول والتي هي مفردة عربيّة ـ افترضوها عبريّة وأرادوا بها السبّ والشتم. فقد كان هؤلاء يقولون للنبيّ الأكرم ﷺ: ﴿**سمعنا**﴾ لكنّهم عند اجتماعهم بأصحابهم وأوليائهم يقولون: ﴿**عصينا**﴾؛ أي إنّهم عوضاً عن قولهم: ﴿**سمعنا وأطعنا**﴾ فقد كانوا يقولون: ﴿**سمعنا وعصينا**﴾. كما أنّه من الممكن أن يكونوا قد تلفّظوا بمثل هذا الكلام في غاية الجرأة وعلى نحو علنيّ. ثمّ يقولون لرسول الله ﷺ: ﴿**واسمع غير مُسمَع**﴾؛ أي: اسمع ولكنّك لن تكون سامعاً؛ يعني: إنّك لا تفقه كلامنا!

فهؤلاء الذين حُرموا بسوء اختيارهم من الحياة والسمع: ﴿**لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيّاً وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ**﴾[2] كانوا يقولون للنبيّ الأكرم ﷺ بكلّ وقاحة: ﴿**واسمع غير مسمع**﴾ وبهذا الشكل كانوا يبيحون لأنفسهم سبّ النبيّ ﷺ وتحقيره وإهانته.

هؤلاء كانوا نفس موتى القلوب المقبورين والمدفونين في مقبرة الطبيعة والدنيا الذين يتحدّث عنهم الله سبحانه وتعالى في خطابه لنبيّه الكريم ﷺ: ﴿**وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ**﴾[3].

أمّا كلام اليهود الآخر فقد كان ﴿**راعنا**﴾ ولم تكن غايتهم من نطق

---

١. **سورة النساء،** الآية ٤٦.
٢. **سورة يس،** الآية ٧٠.
٣. **سورة فاطر،** الآية ٢٢.



هذه الجملة طلب المراعاة والمراقبة، بل كان مأربهم إساءة الأدب والتمرّد والطعن في الدين؛ وبناءً عليه فإنّ الجملة الأُولى: ﴿**سمعنا وعصينا**﴾ قيلت بدافع الإهانة، والجملة الثانية: ﴿**واسمع غير مسمع**﴾ نُطق بها من منطلق التحقير، أمّا الجملة الثالثة: ﴿**راعنا**﴾ فهي لأجل التحقير والإهانة معاً وإنّ الجمل الثلاث سويّة كانت تُقال بهدف الطعن في الدين والتمرّد على الحقّ.

يقول الباري عزّ وجلّ: بما أنّ اليهود أصحاب تحريف ولَيٍّ للسان فلا تعطوهم مسوّغاً لذلك؛ فهم في مقابل قولكم: ﴿**سمعنا وأطعنا**﴾ يقولون: ﴿**سمعنا وعصينا**﴾، وفي مقابل قولكم: ﴿**واسمع**﴾ يقولون: ﴿**واسمع غير مسمَع**﴾ فهم يتفوّهون بما يمليه عليهم باطلهم حُبّاً للمخالفة والمعاندة، ولكن لمّا كان قولكم: ﴿**راعنا**﴾ يعني بالعربيّة طلب المراعاة ولكنّه يعطي معنى السبّ والشتم في اللغة العبريّة وهو يوفّر المسوّغ والذريعة في يد اليهود العنودين، فإنّه يتعيّن عليكم أن تسلبوا الذريعة من أيديهم بأن تقولوا: ﴿**انظرنا**﴾ بدلاً من ﴿**راعنا**﴾. ثمّ يقول عزّ من قائل: لو أنّهم نطقوا بالحقّ وتكلّموا بما حسن من الكلام عوضاً عن هذه الكلمات المهينة والتمرّد والتلاعب بالألفاظ لكان ذلك خيراً لهم وعاملاً لقيامهم وتقويمهم: ﴿**لكان خيراً لهم وأقوم**﴾ غير أنّ الله لعنهم بما كفروا فكانت النتيجة أنّهم لم يؤمنوا إلاّ قليلاً: ﴿**ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلّا قليلاً**﴾[1].

---

١ على الرغم من أنّ للإيمان درجات، إلاّ أنّ أصله والنصاب الذي لابدّ أن يتحقّق منه ليس فيه قلّة أو كثرة؛ إذن فقلّة إيمان هؤلاء هو بمعنى:

أ القليل منهم يؤمنون، لا أنّ لهم قليلاً من الإيمان.

ب: الإيمان الحقيقيّ هو خير كثير، أمّا الإيمان عن تظاهر فهو لطلب الدنيا التي هي متاع





التوجيه العامّ للآية

الحكم الكلّي المستفاد من الآية مورد البحث هو أنّنا لا ينبغي ـ بأيّ حال من الأحوال ـ أن نعطي بيد الأعداء ذريعة للتطاول والإهانات؛ وبناءً عليه فإنّ الإرشاد الذي تقدّمه الآية هو من قبيل التمثيل وذكر النموذج ولا ينبغي أن نتصوّر إطلاقاً أنّ الأمر الموجّه في الآية كان مرحلياً وشخصياً، أمّا الآن، وقد أُسدل الستار على هذا المشهد وانقرضت هذه الظاهرة، فإنّه لم يبق لمسلمي هذا الزمان سوى تلاوة أمثال هذه الآيات وما يترتّب عليها من الأجر والثواب؛ وبعبارة أُخرى فإنّ الحكم والإرشاد الذي تطلقه الآية محطّ البحث ليس هو من قبيل تعيين موارد مصارف الزكاة، كي لا تكون قابلة للسريان إلى غيرها، بل هو ضابط كلّي لن ينقضي تاريخ صلاحية الامتثال له أبداً وإنّ أثره هو في عداد الآثار الخالدة.

وقد اعتبر بعض المفسّرين أنّ النهي المذكور هو من باب «سدّ الذرائع» فقالوا في تبيينه:

> الذرائع (جمع ذريعة) وهي لغةً: الوسيلة... ووجه التمسّك بها أنّ اليهود كانوا يقولون ذلك وهي سبّ بلُغتهم، فلمّا علم الله ذلك منهم منع من إطلاق ذلك اللفظ، لأنّه ذريعة للسبّ[1].

قليل؛ كالذي نزل في المنافقين في الآية الشريفة: ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ **(سورة النساء، الآية ١٤٢)**؛ ذلك أنّ أصحاب هذه الطائفة كفّار في الباطن وهم لم يؤمنوا أساساً وإنّما يتظاهرون بالإتيان ببعض الأعمال العباديّة وذكر اسم الله من باب الرياء والسمعة، ولمّا كانت هذه الأعمال للدنيا وأنّ الدنيا هي متاع قليل؛ حيث: ﴿مَتَٰعُ ٱلدُّنۡيَا قَلِيلٞ﴾ **(سورة النساء، الآية ٧٧)** فهو لذلك يقول: **﴿لا يذكرون الله إلّا قليلاً﴾**.

١. الجامع لأحكام القرآن، مج١، ج٢، ص٥٦.

وذهب الشيخ الطوسيّ ﵀ إلى أنّ سبب النهي خمسة أُمور[1]، لكنّه لا يبعُد تداخل بعض الأسباب الخمسة مع بعضها.

كما ويقول الفخر الرازي في هذا المضمار:

إنّه لا يبعد في الكلمتين المترادفتين أن يمنع الله من إحداهما ويأذن في الأُخرى، ولذلك فإنّ عند الشافعيّ (رضي الله عنه) لا تصلح الصلاة بترجمة الفاتحة سواء كانت بالعبريّة أو بالفارسيّة[2].

والغرض هو أنّ الكلمتين ﴿راعنا﴾ و﴿انظرنا﴾ من الممكن أن تكونا متخالفتين في الحكم بينما هما مترادفتان.

تنويه: يمكن للأمر: ﴿اسمعوا﴾ أن يشمل جميع الأُمور؛ أي اجتناب قول: ﴿راعنا﴾ والامتثال للقول: ﴿انظرنا﴾، والدقّة في تعلّم التكاليف وطاعتها والإصغاء إليها.

العذاب الإلهيّ الأليم

في خاتمة الآية يوصي الباري تعالى ويؤكّد على الامتثال للأمر الآنف الذكر: ﴿اسمعوا﴾، يعني اسمعوا هذه التوصية في مقام القول والفعل، هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى فهو يوضّح للمخالفين تبعات إهانة المقام المنيع للنبيّ الأكرم ﷺ ويبيّن للمسلمين عاقبة الإعراض عن الأمر الإلهيّ وذلك بالقول: ﴿وللكافرين عذاب أليم﴾؛ بمعنى أنّ التغافل عن الأمر الإلهيّ المذكور هو من مصاديق **«الكفر العملي»** **وإنّ الله سيبتلي هؤلاء** الكفّار بعذابه **الأليم**؛ بالضبط كما لو قيل: **«وإن لم تسمعوا فللكافرين**

---

١. **التبيان**، ج ١، ص٣٨٨ ـ ٣٨٩.
٢. **التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص٢٤٢.

عذاب أليم»؛ إذن فإنّ العذاب الإلهيّ الأليم هو بانتظاركم.

ومن الجدير بالذكر أنّنا لو اعتبرنا أنّ المراد من الكافرين في الجملة المذكورة هو خصوص الكفّار العقائديّين فسينفكّ الارتباط بين صدر الآية وعجزها؛ وذلك لأنّه في تلك الحالة سيكون المعنى: فلتسمعوا أنتم، وإنّ الله سيعذّب الكفّار العقائديّين بعذاب أليم؛ هذا إلاّ أن يكون عجز الآية متعلّقاً بخصوص اليهود الذين كانوا يستغلّون التعبير المذكور أسوأ استغلال.

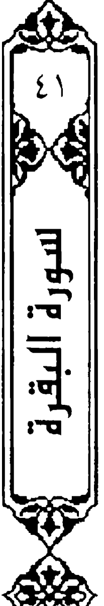
أمّا إذا كان المقصود من ذيل الآية هو المعنى الجامع بين الكفر العمليّ والكفر العقائديّ فسيكون كلّ من نوعي الكفر مندرجاً فيها، وعندها لابدّ من النظر إلى رواية الإمام الكاظم عليه السلام، التي ستأتي في البحث الروائيّ تحت عنوان «معنى راعنا في العربيّة والعبريّة»، على أنّها تطبيق مصداقيّ وليست تفسيراً للمفهوم.

لطائف وإشارات

[١] العناوين والأُمور القصديّة والانتزاعيّة

هتك الحرمة يكون أحياناً مصحوباً بقصد الإهانة فيصبح من الأُمور القصديّة، لكنّه ـ أحياناً أُخرى ـ لا يقترن بقصد الإهانة بيد أنّه يكون بكيفيّة بحيث تُنتزع منه الإهانة قهراً.

فالقسم الأوّل هو من قبيل القيام احتراماً لشخص موقّر عند الله عزّ وجلّ، فإن كان القيام بنيّة التعظيم والتكريم فهو عبادة، أمّا إذا كان بقصد الإهانة فسيُعدّ معصية. والقسم الثاني هو مثل استخدام الكتب المقدّسة ككرسيّ للجلوس عليه أو كسلّم لارتقائها بالقدم. ففي القسم الثاني حتّى



وإن لم ينطوِ العمل على قصد التحقير والإهانة فهو ممنوع وغير جائز؛ لأنّه سيشكّل ـ قهراً ـ منشأ لانتزاع الإهانة والتحقير.

ففيما يتعلّق بالحكم الفقهيّ الخاصّ بتغليف الرَّجُل لأسنانه بالذهب فإنّ بعض الفقهاء الذين اعتبروه من قبيل القسم الأوّل (الأُمور القصديّة) أفتى بحرمته إذا كان بقصد الزينة، لكنّه إذا كان لأغراض أُخرى كخصوص التقوية فلا إشكال فيه[1]. أمّا أُولئك الذين عدّوا طلاء الأسنان بالذهب من قبيل القسم الثاني (الأُمور غير القصديّة) فيقولون: طلاء الأسنان الأماميّة تُنتزع منه الزينة قهراً، سواء أكان بقصدها فعلاً أو لم يكن؛ ومن هذا المنطلق فإنّه يحرم تغليف الثنايا بالذهب لأنّه سيشكّل أرضيّة لانتزاع الزينة قهراً.

وفي الآية الكريمة مدار البحث لمّا كان بعض كلام المسلمين في خطابهم وتحاورهم مع النبيّ الأكرم ﷺ يمهّد ـ شاءوا ذلك أم أبوا ـ لسوء استغلال أعداء الإسلام والأجانب فقد مُنع[2].

---

[1] راجع **تحرير الوسيلة**، للإمام الخمينيّ ﷺ، ج١، ص١٣٩ «مسألة ١٤/في الستر والساتر».

[2] في أثناء صياغة دستور النظام المقدّس للجمهوريّة الإسلاميّة في إيران، أصرّ بعض أصحاب الميول والأفكار المُرقّعة على أن يُثبّت في دستور البلاد أنّ نظام إيران مبنيّ على «الرؤية التوحيديّة». لكنّ تعبيراً كهذا ـ في خضمّ أجواء كان يسودها الكلام عن «المجتمع التوحيديّ غير الطبقيّ»، و«الجيش التوحيديّ غير الطبقيّ» ـ كان من الممكن أن يشكّل منشأ لاستنباط رؤىً ماركسيّة أو مرقّعة من الدستور؛ ومن أجل ذلك فقد هبّ العلماء الواعون الدائرون في مدار المُثُل والقيم في مجلس خبراء الدستور بعد أن أدركوا أنّ الأعداء في صدد التوغّل فوقفوا بوجه اقتراح المعوجّين فكريّاً وإصرارهم، وثبّتوا العبارة التالية: «الجمهوريّة الإسلاميّة، نظام مبنيّ على قاعدة الإيمان بالله الواحد الأحد (لا إله إلاّ الله)، واختصاص الحاكميّة والتشريع به، وضرورة التسليم لأمره ...».

[٢] ضرورة اليقظة حيال المؤامرة الثقافيّة للأعداء

كان سعد بن معاذ مطّلعاً على أدبيّات اللغة العبريّة وقد عرف ما يحوكه اليهود من دسائس وما يلوون به ألسنتهم فهدّدهم فردّوا عليه من باب الجدال بالباطل: عبارة: «راعنا» سائغة عندكم أيّها المسلمون. ومن أجل إيصاد الباب أمام هذا اللّيّ في اللسان والجدال بالباطل فقد نُهي عن قول: «راعنا»[١]. وهذه القصّة تبيّن أنّ التعرّف على أدبيّات الأجانب والوقوف على استعمالها فيما فيه ضرر الإسلام والمسلمين، خصوصاً هتك حرمة قائد النظام الإسلاميّ، كان مطمح صحابة الرسول الأعظم ﷺ وأنّه لا ينبغي الغفلة عن هذه السنّة الحسنة.

[٣] رسالة علماء الدين في مراعاة حال المخاطَبين

لقد أُمر أفراد الأُمّة الإسلاميّة بالسكوت أثناء تلاوة القرآن الكريم والإصغاء إليه بشكل كامل: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْءَانُ فَاسْتَمِعُواْ لَهُ وَأَنصِتُواْ﴾[٢]؛ كما أنّ رسول الله ﷺ كان قد أُمر بتلاوة آيات الله على الناس وتعليمهم الكتاب والحكمة: ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ﴾[٣]، و﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَٰبَ وَالْحِكْمَةَ﴾[٤]. وفي هذا السياق فإنّه إذا أُمرت الأُمّة بطلب معقول ومقبول، أي إنّه طُرح من قبل الله سبحانه ابتداءً موضوع معيّن أو قُدّم مقترَح عن طريق عباد الله ولاقى هذا الموضوع قبول الباري وأعلن سبحانه وتعالى عن إمضائه، فمن المتيَقّن أنّ الرسول الأكرم ﷺ قد نفّذ هذا الأمر، واقتفى

---

١. **كشف الأسرار وعدّة الأبرار**، ج١، ص٣٠٦ (وهو بالفارسيّة).
٢. سورة **الأعراف**، الآية ٢٠٤.
٣. سورة **الكهف**، الآية ٢٧.
٤. سورة **البقرة**، الآية ١٢٩.



خلفاؤه من بعده أثره، ولابدّ لورثتهم وعلماء الدين من أن يأخذوه بنظر الاعتبار، حيث إنّ الله تعالى قال: لا تقولوا «راعنا»، بل اطرحوا مقترحكم بالقول: «انظرنا»؛ أي إنّ مقترحكم بالمراعاة والمراقبة والانتظار قد تمّ قبوله؛ وبناءً عليه فإنّ أوّل منفّذ لهذا المقترح الممضيّ هو خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله ومن ثمّ تلاه في ذلك خلفاؤه، ووارثوه، وأتباعه الحقيقيّون، وهم علماء الدين.

البحث الروائيّ

١) الخطاب الموجّه للمؤمنين في القرآن والتوراة والإنجيل

ـ عن أمير المؤمنين والسجّاد عليهما السلام: «**ليس في القرآن ﴿يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ إلاّ وهي في التوراة: يا أيّها المساكين**»[١].

ـ عن خيثمة قال: ما كان في القرآن ﴿**يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ**﴾ فهو في التوراة والإنجيل: يا أيّها المساكين[٢].

إشارة: مع أنّ المسكنة والفقر هما أمران ضروريّان لأيّ موجود ممكن، لاسيّما الإنسان، لكنّ الإيمان بالله تعالى فهو ـ مضافاً إلى اقترانه بأصل الفقر الذاتيّ والافتخار به ـ يتضمّن معارف أُخرى عميقة يفتقر إليها عنوان «المسكين»؛ ومن هذا المنطلق فإنّ الكتاب الذي يهيمن على التوراة يجعل من عنوان الإيمان ـ الذي يهيمن على عنوان المسكنة ـ محوراً له.

٢) شمول الخطاب

ـ عن جميل بن درّاج قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن... فدخل عليه

---

١. **تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٢٨٩.
٢. **الدرّ المنثور**، ج١، ص٢٥٢.

الطيّار فسأله وأنا عنده فقال له: جُعلتُ فداك! رأيت قوله عزّ وجلّ: ﴿يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ في غير مكان من مخاطبة المؤمنين، أيدخلُ في هذا المنافقون؟ قال: «**نعم يدخلُ في هذا المنافقون والضُّلاّل وكلّ مَن أقرّ بالدعوة الظاهرة**»[١].

إشارة: أ: الحكم الفقهيّ يشمل جميع المكلّفين، وحتّى المنافق الذي آمن ظاهريّاً فهو مشمول بكلّ القوانين الفرعيّة؛ ومن هنا فإنّه مندرج تحت عموم أو إطلاق الدليل اللفظيّ؛ كما أنّه لو اُقيم الدليل اللبّي فإنّه سيشمله أيضاً.

ب: الحكم الكلاميّ الناظر إلى الثواب والعقاب، والجنّة والنار، وما إلى ذلك يستوعب المنافق كما يستوعب الكافر؛ وبناءً عليه فإنّ عنوان المؤمن يشمل المؤمن الحقيقيّ والظاهريّ على حدّ سواء؛ كما أنّ عنوان الكافر يشمل الكافر الحقيقيّ أيضاً، وإن لم يكن كافراً في الظاهر؛ كالمنافق.

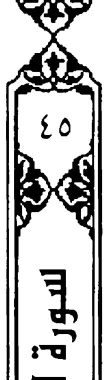
[٣] أسمى خطاب ومخاطَب

ـ عن ابن عبّاس قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما أنزل الله آية فيها ﴿يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ إلاّ وعليٌّ رأسها وأميرها**»[٢].

إشارة: أ: المعرفة النفيسة الواردة في مثل هذه الروايات لا تعني أنّه في كلّ موطن ورد فيه الخطاب: ﴿يـأيّها الذين آمنوا﴾ فإنّ أمير المؤمنين (عليه أفضل صلوات المصلّين) هو مخاطب فيه أيضاً وإنّ الخطاب يشمله عليه السلام؛ ذلك أنّه في آيات كالآية محطّ البحث فإنّه عليه السلام منزّه عن أن يتفوّه بكلام لينهاه الله سبحانه عنه؛ وتأسيساً على ذلك فإنّ المراد من هذا القول هو أنّه في الآيات التي تبيّن كمالات المؤمنين وفضائلهم ومراتبهم، فإنّ أرقى

---

١. **الكافي**، ج٨، ص٢٧٤؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص١١٥.
٢. **الدرّ المنثور**، ج١، ص٢٥٤.



مصداق لها هو أمير المؤمنين عليه السلام ولمّا كان هذا الوجود المبارك هو أرقى مؤمن، فإنّه مهما امتلك الآخرون فهو ببركة ولائه عليه السلام.

وكون المرء على رأس المؤمنين يمثّل تلك «الأوّلية الرتبيّة» وإنّ المراد من «أوّلية» أمير المؤمنين عليه السلام هو الأوّلية الرتبيّة والوجوديّة؛ هذا وإنْ طُرحت الأوّلية الزمانيّة في بعض الموارد أيضاً؛ كما يقول هو عليه السلام: «**اللّهمّ إنّي أوّل مَن أناب وسمع وأجاب، لم يسبقني إلاّ رسول الله صلى الله عليه وآله بالصلاة**»[1] وهذا يبيّن أنّه عليه السلام كان قد أسلم قبل خديجة عليها السلام.

إنّ إسلام أمير المؤمنين عليه السلام لا يتّصف بالأوّلية الزمانيّة فحسب بل هو يتمتّع بالأوّلية الوجوديّة والرتبيّة كذلك. فإنّ تشخيص حقيقة وأحقّية الدين الجديد هو أمر شاقّ للغاية؛ ذلك أنّ كسر السنن القديمة البالية وسحق الآثار الجاهليّة والتعرّض لخطر الإعدام والنفي والسجن تحتاج إلى شهامة خاصّة، وكلّها من مفاخر أمير المؤمنين عليه السلام؛ كما أنّ الرقاد في فراش النبيّ حال هجرته صلى الله عليه وآله وتعريض النفس لضربات السيوف المشرعة للسفّاكين القتلة ووحوش الجاهليّة العديمة الرحمة تستوجب شجاعة فريدة؛ ومن هذا المنطلق يقول المرحوم كاشف الغطاء:

وبعد ذلك الرضا بذهاب النفس في رضا المحبوب كما اختاره سيّد الشهداء عليه السلام لنفسه، القتل في رضا ربّ السماء، ثمّ ما صدر من سيّد الأوصياء عليه السلام ما هو أعجب وأغرب وأبهر لأنّ بذل النفس بائتاً على الفراش من غير ضرب ولا تعب المبارزة ودهشة الحرب أعظم في الحبّ وأكبر شأناً

---

١. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٣١.

عند صاحب اللبّ[1].

إنّ تحمّل هذه المخاطر يشير إلى سموّ الرتبة الوجوديّة لأمير المؤمنين عليه السلام.

ب: إنّ أفضل لقب للأمّة الإسلاميّة هو لقب الإيمان بالله سبحانه وأسمائه الحسنى. وإنّ أدب المحاورة يقتضي بأن يُدعى كلّ شخص أو جماعة بأفضل وأرقى أسمائهم. فإنّ الله سبحانه وتعالى سبّاق لمراعاة هذا الفنّ الظريف في كلامه من أجل حثّ الآخرين لمراعاته، وإنّ العباد المؤمنين بربّهم، المأمورين بالتخلّق بالأخلاق الإلهيّة، يراعون مثل هذه الظرافة في محاوراتهم.

ج: إنّ أوّل مورد لعنوان: ﴿**يا أيّها الذين ءامنوا**﴾ في القرآن المدوّن هو في الآية مورد البحث، لكن لابدّ من التقصّي لمعرفة هل إنّه أوّل مرّة في النزول أيضاً، أم إنّه نزل قبل ذلك أيضاً. لقد بذل الاستاذ العلاّمة الطباطبائيّ قدس سره في مجال التفريق بين عنواني: ﴿**الذين ءامنوا**﴾ و﴿**المؤمنون**﴾ سعياً مشكوراً مدعَماً بالشواهد وهو يوحي بأفضليّة العنوان الأوّل على الثاني[2]. وهذا التفاوت ملحوظ من ألف القرآن الكريم إلى يائه، وأوّل مثال عليه هو الآية محلّ البحث.

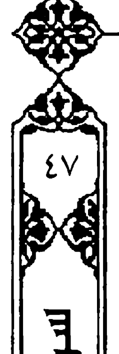
د: بما أنّ للإيمان مراتبَ فقد طُرح التفاوت فيما بينها في الفرق بين عبارتي: ﴿**الذين ءامنوا**﴾ و﴿**المؤمنون**﴾[3]، أمّا الاختلاف بين الإسلام

---

١. **كشف الغطاء**، ص٢٩٤.

٢. يقول الأُستاذ العلاّمة الطباطبائيّ قدس سره: المراد من قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ ءَامَنُوا**﴾، فيما أُطلق أُطلق في القرآن من غير قرينة هم السابقون الأوّلون من المسلمين، خُصّوا بهذا الخطاب تشريفاً، (**الميزان**، ج١، ص٥٢؛ وراجع كذلك ص٢٤٧).

٣. راجع **تفسير تسنيم** (المعرّب)، ج٢، ص٢٥٦ ـ ٢٥٧.



والإيمان فسيُطرح في موضعه المناسب.

هـ: إنّ مبحث شمول حكم ومحتوى عبارة: ﴿**الذين ءامنوا**﴾ للمنافقين أو الضعيفي الإيمان من المؤمنين لا يتنافى مع كون هذه العبارة عنواناً تشريفيّاً لهاتين الفئتين من الناس؛ وذلك لأنّ مسألة سعة وضيق حكم الخطاب ومحتواه هي غير قضيّة شمول نفس العنوان؛ فمثلاً في الكثير من الموارد التي جاء فيها عنوان: ﴿**يا أيّها النبيّ**﴾ و﴿**يا أيّها الرسول**﴾ فإنّ محتواه عامّ ويستوعب كافّة المكلّفين، إلاّ أنّ عنواني «النبيّ» و«الرسول» هما تشريفيّان وخاصّان ولا يشملان باقي المكلّفين، كما أنّه قد أُجيب على التساؤل المذكور في تفسير الميزان الشريف[1].

[٤] معنى «راعنا» في العربيّة والعبريّة

ـ عن عطاء في قوله: ﴿**لَا تَقُولُوا رَاعِنَا**﴾ قال: كانت لغة في الأنصار في الجاهليّة ونهاهم الله أن يقولوها وقال: ﴿**قُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ**﴾[2].

ـ **«وأمّا قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَٰعِنَا وَقُولُوا ٱنظُرْنَا﴾ أي: لا تقولوا تخليطاً وقولوا: أفهمنا»**[3].

ـ عن الكاظم عليه السلام قال: «**وكان في لغة اليهود معناها: إسمع، لا سمعت ...**»[4].

ـ عن الباقر عليه السلام: «**هذه الكلمة** [راعنا] **سبّ بالعبرانيّة، إليه كانوا يذهبون**»[5].

---

١. **الميزان**، ج١، ص٢٤٧.

٢. **الدرّ المنثور**، ج١، ص٢٥٣.

٣. **تفسير القمّي**، ج١، ص٥٨.

٤. **التفسير المنسوب للإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٣٧٤.

٥. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٤٣؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص١١٥.

ـ عن ابن عبّاس قال: ﴿راعنا﴾ بلسان اليهود السبّ القبيح، فكان اليهود يقولون لرسول الله صلى الله عليه وآله سرّاً، فلمّا سمعوا أصحابه يقولون أعلنوا بها فكانوا يقولون ذلك ويضحكون فيما بينهم، فأنزل الله الآية[1].

ـ عن موسى بن جعفر عليهما السلام: **«وكانت هذه اللفظة: ﴿رَاعِنَا﴾ من ألفاظ المسلمين الذين يخاطبون بها رسول الله صلى الله عليه وآله يقولون: «راعنا»، أي ارعَ أحوالنا، واسمع منّا كما نسمع منك، وكان في لغة اليهود معناها: «اسمع، لا سمعت». فلمّا سمع اليهود، المسلمين يخاطبون بها رسول الله صلى الله عليه وآله يقولون: راعنا ويخاطبون بها، قالوا: إنّا كنّا نشتم محمّداً إلى الآن سرّاً، فتعالوا الآن نشتمه جهراً. وكانوا يخاطبون رسول الله صلى الله عليه وآله ويقولون: «راعنا»، ويريدون شتمه. ففطن لهم سعد بن معاذ الأنصاريّ، فقال: يا أعداء الله! عليكم لعنة الله، أراكم تريدون سبّ رسول الله صلى الله عليه وآله وتوهمونا أنّكم تجرون في مخاطبته مجرانا، والله لا سمعتها من أحد منكم إلاّ ضربت عنقه، ولولا أنّي أكره أن أقدم عليكم قبل التقدّم والاستئذان له ولأخيه ووصيّه عليّ بن أبي طالب عليه السلام القيّم بأُمور الأمّة نائباً عنه فيها، لضربت عنق من قد سمعته منكم يقول هذا. فأنزل الله: يا محمّد ﴿مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيّاً بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْناً فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِن لَعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلاً﴾[2]. وأنزل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَاعِنَا﴾، يعني: فإنّها لفظة يتوصّل بها أعداؤكم من اليهود إلى شتم رسول الله صلى الله عليه وآله وشتمكم،**

١. الدرّ المنثور، ج١، ص٢٥٢.
٢. سورة النساء، الآية ٤٦.



﴿وَقُولُوا انْظُرْنَا﴾، أي قولوا بهذه اللفظة، لا بلفظة راعنا، فإنّه ليس فيها ما في قولكم: راعنا، ولا يمكنهم أن يتوصّلوا بها إلى الشتم كما يمكنهم بقولهم راعنا ﴿وَاسْمَعُوا﴾ إذا قال لكم رسول الله ﷺ قولاً وأطيعوا، ﴿وَلِلْكَافِرِينَ﴾ يعني اليهود الشاتمين لرسول الله ﷺ ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وجيع في الدنيا إنْ عادوا لشتمهم، وفي الآخرة بالخلود في النار»[1].

إشارة: أ: لقد قلنا سابقاً إنّه من المستبعد أن تكون لفظة «راعنا» مختصّة بلغة الأنصار في الجاهليّة؛ وإن كان شيوعها بين أفراد تلك الطائفة أمراً محتملاً.

ب: على خلفيّة معرفة سعد بن معاذ بأدبيّات اللغة العبريّة فإنّه قد عرف المؤامرة الثقافيّة التي يحوكها اليهود ونهض بوجههم بكلّ شجاعة.

---

١. **التفسير المنسوب للإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٣٧٤ ـ ٣٧٥؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٣٠٠ ـ ٣٠١.

﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ خَيۡرٖ مِّن رَّبِّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ١٠٥﴾

خلاصة التفسير

الكفّار (من أهل الكتاب أو المشركين) وعلى خلفيّة ما تضمره قلوبهم من الحسد لا يودّون أن يُنزّل على المسلمين ولو اليسير من الخير من الله عزّ وجلّ؛ فما بالك بالخير المتمثّل بالنبوّة والرسالة. علاوة على ذلك فإنّهم يبذلون غاية مجهودهم في إضلال المسلمين وإرجاعهم إلى الكفر كي لا تكون للمسلمين أيّ مزيّة يمتازون بها عليهم، لكنّ أماني الكفّار الباطلة لا تجدي أيّ نفع في منع مجيء النبوّة والرسالة أو في زوالهما؛ وذلك لأنّ النبوّة والرسالة، هما الفضل الإلهيّ العظيم ومن أبرز مظاهر الرحمة الإلهيّة الخاصّة، وإنّ الماسك بزمام هذه الرحمة وهذا الفضل هو الله المتعال، وهو يعطيهما ـ بما يتميّز به من الحكمة ـ لمن

يشاء من عباده.

إنّ الفضل والرحمة الإلهيّين واسعان ولا نهاية لهما وإنّ الله جلّت آلاؤه يهبهما بما ينسجم مع إرادته ومشيئته، إلاّ أنّ مشيئة الله تدور حيث يدور علمه وحكمته، وحيث إنّه مطّلع حتّى على بواطن الناس لذا فهو يعلم لِمَن يعطي فضله ورحمته الخاصّتين.

التفسير

«**ما يودّ**»: هي من المادّة «ودّ» (بضمّ الواو وفتحه) وتعني محبّة الشيء مع تمنّي تحقّقه[1]؛ من أجل ذلك فإنّه مضافاً إلى استخدامها في المحبّة المقترنة مع التمنّي فهي تستعمل في كلّ من «المحبّة» و«التمنّي» بمفردهما[2]، مع فارق أنّها إذا جاءت بمعنى المحبّة كان مفعولها (المحبوب) مفرداً؛ «وَدَدْتُ الرجلَ»، وإذا جاءت بمعنى التمنّي كان مفعولها جملةً؛ «وَدَدْتُ لو تفعل كذا»[3].

ويُذكر أنّه مع كلّ تمنٍّ هناك ودّ أيضاً؛ ذلك أنّ «التمنّي» هو طلب حصول المحبوب وتحقّقه[4]. إذن فإن كان «يودّ» بمعنى التمنّي، أو المحبّة أو المحبّة المصحوبة بالتمنّي فإنّه يتضمّن معنى الميل الملحوظ لشيء ما؛ وتأسيساً على ذلك فمع أنّ المودّة والمحبّة وأمثالهما لا تبلغ حدّ العشق،

---

١. راجع **المفردات في غريب القرآن**، ص٨٦٠، «ودد»؛ و**تفسير أبي السعود**، ج١، ص٢٦٠.
٢. راجع **المفردات في غريب القرآن**، ص٨٦٠، «ودد»؛ و**تفسير أبي السعود**، ج١، ص٢٦٠.
٣. **روح المعاني**، ج١، ص٥٥٠.
٤. راجع **المفردات في غريب القرآن**، ص٨٦٠، «ودد».

إلاّ أنّ كلتا هاتين اللفظتين تحكي عن مقدار معتنىً به من الميل، وليس الميل الضعيف خاصّة.

«**ينزّل**»: بناءً على أنّ كلمة: «تنزيل» تختصّ بالتدريج، في مقابل «الإنزال»، فإنّ السرّ في اختيار هذه الكلمة هو أنّ خيرات القرآن الكريم وأمثالها كانت تنزل بشكل تدريجيّ، وليس دفعة واحدة؛ مع أنّه لو نزل الخير دفعة واحدة لكان مشمولاً أيضاً بحسد أعداء الدين.

«**خير**»: التنوين في كلمة «خيرٍ» هو تنوين تنكير وهو للتقليل، ومفاده: أنّ الكفّار من أهل الكتاب والمشركين لا يحبّون أن ينالكم حتّى اليسير من الخير، فما بالكم بخير الرسالة والإمامة.

تناسب الآيات

كما هو حال الآيات السابقة، فالآية الحاليّة هي أيضاً في مقام بيان صفة أُخرى من الصفات القبيحة لليهود وهي المتمثّلة بالحسد والحقد؛ لكنّ اليهود لا ينفردون بهذه الصفة بل يشترك معهم غيرهم من أهل الكتاب والمشركين كذلك؛ ومن هنا فالآية تنسبها لجميع أهل الكتاب بل لجميع الكفّار؛ وإن كان أفراد معدودون منهم منزّهين عنها. فالذين كفروا، سواء من أهل الكتاب أو من المشركين، لا يودّون أن ينزّل على المسلمين أيّ خير من الله؛ غافلين عن حقيقة أنّ الله يملك العظيم من الفضل والعطاء وهو يخصّ برأفته ورحمته من يشاء من خلقه.

وعلى هذا الأساس فإنّ الآية الحاليّة تستهلّ طائفة من الآيات (من ١٠٥ إلى ١٢٣) التي تقصد أهل الكتاب قاطبة وهي تجعل قسماً من أوهامهم وخرافاتهم وتصوّراتهم الفارغة على محكّ النقد والمناقشة.

كما ويحتمَل أيضاً ـ بقرينة الخطابات السابقة ـ أن يكون المقصود من أهل الكتاب في هذه الآية هم اليهود فحسب وأنّ الغرض من استخدام تعبير: ﴿**أهل الكتـٰب**﴾ هو أنّ علّة الحكم المذكور في الآية هو امتلاكهم للكتاب وكونهم ذوي علم، حيث كانوا يتخيّلون أنّه لا ينبغي نزول الوحي والآيات الإلهيّة إلاّ على أهل العلم والكتاب ومَن هم من ذراري الأنبياء والمتربّين في مهد الوحي، وما كانوا راغبين في كسر هذا الانحصار بنزول الآيات على الأُمّيين[1].

وناهيك عن وحدة سياق الآيات فإنّ ما يؤيّد هذا الاحتمال أيضاً هو أنّ ما جاء في آخر الآية من قوله: ﴿**والله يختصّ برحمته من يشاء**﴾ هو لبيان هذه النقطة لليهود وهي أنّ اختصاصكم بفضل الله ورحمته في قديم الزمان: ﴿**وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَـٰلَمِينَ**﴾[2] لم يكن لامتياز عرق بني إسرائيل؛ ومن هنا فإنّه عندما شاهد عزّ وجلّ منكم كفران النعمة ونقض الميثاق استردّه منكم وجعل المسلمين، من خلال إهباط فيضه الخاصّ عليهم، خلفاءه وورثته في أرضه وسلّمهم مفاتيح الحضارة والاقتدار.

يُذكر أنه حتّى إذا بادر المسلمون إلى نقض العهود والمواثيق التي سيُشار إليها في نفس هذه السورة واتّخذوا سبيل الكفران فإنّ الله سيسلبهم هم أيضاً فضلَه ورحمتَه، فليس لله صلة قربى مع أيّ أحد، وليس معيار القيمة والكرامة عنده سوى تقواه وطاعة أوامره.

إذن فإنّ الآية المذكورة تنفي ـ من جانب ـ تصوّر اليهود من أنّ

---

١. راجع **الميزان**، ج١، ص٢٤٨؛ وراجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص٢٦٠.
٢. **سورة البقرة**، الآية ٤٧.

كونهم أهل كتاب يوجب اختصاصهم بنزول الوحي، وتفنّد ـ من جانب آخر ـ ظنّ المشركين بأنّه حتّى النبوّة ـ حالها حال غيرها من المناصب الدنيويّة ـ لا تكون إلاّ من نصيب مَن يتمتّعون بالثروة والوجاهة الخاصّة في الدنيا: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ هَـٰذَا الْقُرْءَانُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾[1].

أقسام الكافرين

في الآية محطّ البحث قُسّم هذا العنوان الجامع: ﴿الذين كفروا﴾ إلى طائفتين: أهل الكتاب، والمشركين؛ ذلك أنّ عبارة: ﴿ولا المشركين﴾ هي معطوفة على عبارة: ﴿أهل الكتـٰب﴾ وليس على: ﴿الذين كفروا﴾ وإلاّ لجاءت مرفوعة: «ولا المشركون»؛ هذا وإن عُدّ الوجهان أنّهما جائزان؛ كما جُوّز كلا الوجهين في الآية: ﴿يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ الَّذِينَ اتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُواً وَلَعِباً مِّنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَـٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُواْ اللهَ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾[2]؛ فالأوّل نَصْب كلمة: ﴿الكفّار﴾ لتكون معطوفة على كلمة: ﴿الذين﴾ الأُولى حيث إنّها تُقرأ هكذا فعلاً، والثاني جرُّها لتكون معطوفة على كلمة: ﴿الذين﴾ الثانية[3] وهذا يبتعد عن القراءة المتعارفة حالياً. ففي الصورة الأُولى (أي النصب) لا يقع عنوان ﴿الكفّار﴾ في مستوى أهل الكتاب، لكنّه يقع في مستواهم في الصورة الثانية (أي الجرّ)؛ على العكس ممّا قُرئ في الآية محطّ البحث؛ لأنّ عنوان المشركين هنا جاء مقارناً لعنوان أهل الكتاب ولهذا جاء مجروراً، لا أنّه جاء في مقابله

١. **سورة الزخرف**، الآية ٣١.
٢. **سورة المائدة**، الآية ٥٧.
٣. **التبيان**، ج١، ص٣٩٠.

كي يكون مرفوعاً، وإنّ عطفه على ﴿أهل الكتـٰب﴾ فيه إشارة إلى أنّ أهل الكتاب والمشركين متشابهون في هذه الأوصاف الذميمة.

لقد خضع عنوان ﴿الذين كفروا﴾ في آيات أُخرى إلى نفس هذا التقسيم أيضاً؛ مثل: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ ...﴾[1]؛ مع فارق تكرار الحرف «لا» في الآية المبحوثة.

السرّ في تكرار «لا»

مضافاً إلى التأكيد فقد قيل في السرّ في تكرار الحرف «لا» ما يلي:

> و﴿لَا﴾ صلة لتأكيد النفي وزيدت له هنا دون قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾[2] لما أنّ مبنى النفي الحسد، واليهود بهذا الداء أشهر لاسيّما وقد تقدّم ما يفيد ابتلاءهم به، فلم يلزم من نفي ودادتهم هذه نفي ودادة المشركين لها، ولم يكن ذلك في ﴿لَمْ يَكُنْ ...﴾[3].

فشهرة اليهود بالحسد تدعو لانصراف الذهن إليهم وانحصار النفي المذكور فيهم فلا يشمل حينئذ عنوان المشركين؛ والحال أنّ المقصود هو بيان اشتراك الطائفتين بهذه الصفة الذميمة وابتلائهما بهذا المرض ولا يحصل هذا المقصود من دون تكرار حرف النفي «لا»، وهذا المعنى غير مطروح أصلاً في آية سورة «البيّنة»؛ ولذا لم يحصل فيها هذا التكرار.

---

١. **سورة البيّنة**، الآية ١.
٢. **سورة البيّنة**، الآية ١.
٣. **روح المعاني**، ج١، ص٥٥٠ ـ ٥٥١.

التحذير من خطر الكفّار

في عين الوقت الذي يحصي فيه القرآن الكريم الأوصاف النفسانيّة لبني إسرائيل والمشركين فإنّه يؤكّد على خطرهم محذّراً المسلمين منه؛ فتارة يقول: الكفّار من أهل الكتاب ومن المشركين لا يرغبون في أن ينالكم أيّ خير: ﴿**ما يودّ الذين كفروا من أهل الكتٰب ولا المشركين أن ينزَّل عليكم من خير من ربّكم**﴾.

إنّ معنى نفي المودّة وسلب المحبّة في مثل هذه الموارد يقترن بالكراهية والغضب والبغض، وليس هو انعدام المودّة فحسب ممّا يتناسب مع عدم المبالاة أيضاً؛ وكذا الأمر في المقابل عندما يُطرح نفي محبّة الله تعالى لشخص أو جماعة ما: ﴿**إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾[1]، ﴿**وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ**﴾[2]، ﴿**وَاللهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ**﴾[3]. ويلزم الالتفات هنا إلى أنّ تحليل أوضاع أعداء الإسلام هو من أجل إيقاظ الأُمّة الإسلاميّة وتنبيهها لكي تبتعد عن الركون إليهم وتحذر من الغفلة عن كيدهم.

وتارة أُخرى يقول: إنّ جماعة من أهل الكتاب يريدون أن يسلبوكم ما أنتم عليه من الهدى ليضلّوكم: ﴿**وَدَّت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ**﴾[4].

وفي قسم آخر من الآيات بيّن الضلال الذي يصبو إليه أهل الكتاب بهذه الكيفيّة: إنّهم لا يكتفون بجعلكم فسّاقاً، بل يودّون لو أنّهم

---

١. **سورة البقرة، الآية ١٩٠.**
٢. **سورة البقرة، الآية ٢٠٥.**
٣. **سورة البقرة، الآية ٢٧٦.**
٤. **سورة آل عمران، الآية ٦٩.**

يرجعونكم إلى لوث الكفر: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَـٰنِكُمْ كُفَّاراً ...﴾[1].

في الآية الكريمة المذكورة فإنّه مضافاً إلى بيان الضلال المرجوّ من قبل أهل الكتاب وتفسيره بالكفر، فقد فُسّرت فيها أيضاً عبارة: ﴿من أهل الكتـٰب﴾ الواردة في الآية مدار البحث؛ ذلك أنّه من الممكن للحرف ﴿من﴾ الذي يدلّ على التبعيض أن يعبّر عن «البعض القليل» أو «البعض الكثير» أو « البعض الأكثر» وقد بُيّنت دائرة شمول هذا الإخبار من خلال كلمة: ﴿كثير﴾. والمراد من «الكثير» هنا هو الكثرة النسبيّة، وليست النفسيّة؛ وذلك لأنّ ما يقابل الكثرة النفسيّة قد يكون كثرة نفسيّة اُخرى، في حين أنّه لا يقابل الكثرة النسبيّة إلاّ «القليل»[2].

ويَعُدّ القرآن الكريم أنّ منشأ المودّة الباطلة لأهل الكتاب هو ما يتّصفون به من الحسد، وهو يرى أيضاً أنّ حسدهم هذا ناشئ بعد تبيّن الحقّ: ﴿حَسَداً مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَـهُمُ الْـحَقُّ﴾[3].

وفي موضع آخر يقول: إنّ اليهود يكنّون الاحترام للمشركين بينما لا

---

١. سورة البقرة، الآية ١٠٩.

٢. الكثير النسبيّ هو أكثر من الأكثر؛ ذلك أنّ الأكثر هو في مقابل الكثير، وأنّ الكثير هو في مقابل القليل؛ وبناءً على ذلك فإنّ مفاد الآية هو: أنّ عدد أهل الكتاب والمشركين غير الراغبين في ارتداد المسلمين هو قليل. والمثال على الاختلاف بين الكثير والأكثر هو أنّه في الكتب الفقهيّة عندما يُصار إلى طرح المسائل ونقل الأقوال فإنّه يُقال في مقام الترقّي: هذا المبحث «أشهر» بل هو «مشهور»؛ وذلك لأنّ ما يقع في مقابل الأشهر هو المشهور، لكنّ ما يكون في مقابل المشهور هو الشاذّ والنادر؛ ولهذا فإنّ الأفراد المندرجين تحت عنوان «المشهور» هم أكثر من اُولئك المندرجين تحت عنوان «الأشهر».

٣. سورة البقرة، الآية ١٠٩.



يعيرون المسلمين أيّ اهتمام؛ والسبب في ذلك يكمن في تصوّرهم بأنّ المشركين هم أكثر هدى من المسلمين، بل إنّهم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيباً مِّنَ الْكِتَـٰبِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّـٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ هَـٰؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلاً * أُوْلَـٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللهُ وَمَن يَلْعَنِ اللهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيراً * ... * أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا ءَاتَـٰهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ ...﴾[1]؛ فمع أنّ أحقّية القرآن الكريم قد بانت لأهل الكتاب فإنّهم يقولون: المشركون أكثر تحضّراً من المسلمين وسبيلهم أفضل وأهدى من سبيل المسلمين. فاليهود هم الملعونون من قبل الله تعالى، وبما أنّ كلّ ملعون من قِبَل الله ليس له أيّ نصير أو صاحب، فإنّه ليس لأهل الكتاب من نصير على الإطلاق؛ وبناءً عليه فالذي لعنه الله فإنّه لن ينصره، وإلاّ للزم الجمع بين المتقابلَين وهو محال.

كما أنّه يقول في حقّ المشركين والمنافقين: إنّهم يحبّون أن تكونوا مثلهم كفّاراً كي لا تمتازوا عليهم بأيّة خصلة: ﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَإِنْ تَوَلَّوْاْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ وَلِيّاً وَلَا نَصِيراً﴾[2]. هذه الآية الكريمة تتضمّن الأمر بالتبرّي من الكفّار العنودين، وهدايتهم إلى الهجرة من رجز الكفر ورجسه إلى طيب الإيمان وطهارته، وإعلان الحرب على الكفّار والمشركين اللدودين. إنّ اليهود يشبهون المنافقين في ميلهم وسعيهم إلى إضلال المسلمين وإرجاعهم إلى جادّة الكفر. فإذا لم

---

١. **سورة النساء، الآيات ٥١ ـ ٥٤.**

٢. **سورة النساء، الآية ٨٩.**

يكفّ أهل الكتاب عن هذه الرغبة الباطلة فسيقفون جنباً إلى جنب مع المشركين في جبهة الصراع.

ويقول أيضاً في سورة «الممتحنة»: لا تتّخذوا عدوّ الله وعدوّكم أولياء ولا تُظهروا لهم المودّة في الوقت الذي يكونون فيه كافرين بما جاءكم من الحقّ... . بل إنّهم يتمنّون أن تكفروا أنتم أيضاً: ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ ... * ... وَوَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ**﴾[1].

تنويه: إنّ اختيار عنوان «الربّ» في قوله: ﴿**من ربّكم**﴾ في مقابل اسم «الله» في قوله: ﴿**والله يختصّ... والله**﴾ في الآية مدار البحث يرجع إلى تلك النقطة الخاصّة التي لابدّ فيها من ملاحظة الربوبيّة؛ وهي أنّ مقتضى ربوبيّة الله عزّ وجلّ فيما يختصّ بالمؤمنين هو التدبير المعيّن والتربية الخاصّة؛ وذلك لكون ربوبيّة الله تعالى بالنسبة لكلّ شيء أو شخص إنّما تتناسب مع أهليّته.

الماسك بزمام الرحمة والفضل

هناك نوعان من الرحمة الإلهيّة[2]: الرحمة المطلقة والشاملة التي لا مقابل لها والتي تسمّى بالرحمة «الرحمانيّة»، وهي المطروحة في آيات من قبيل: ﴿**وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ**﴾[3]، **والرحمة الخاصّة التي لها مقابل، ومقابلها الغضب والمسمّاة بالرحمة «الرحيميّة»، وهي ما جاء في الآية**

---

١. سورة الممتحنة، الآيتان ١ و٢.
٢. راجع تفسير تسنيم (المعرّب)، ج١، ص٣٤٥ ـ ٣٤٨.
٣. سورة الأعراف، الآية ١٥٦.

محطّ البحث: ﴿والله يختصّ برحمته من يشاء﴾. الرحمة الرحمانيّة العامّة هي كالحكمة العامّة تشمل جميع الوجود وليست هي مختصّة بشيء أو بشخص مّا، أمّا الرحمة الرحيميّة الخاصّة فهي تحوط الأفراد المؤهّلين فحسب على أساس المشيئة النابعة من الحكمة؛ ومن هذا المنطلق فإنّه تارة يقول عزّ من قائل: ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾[1]، وتارة أُخرى ـ كما في الآية مورد البحث ـ يقول: ﴿والله يختصّ برحمته من يشاء﴾[2].

أمّا تكرار لفظ الجلالة «الله» في قوله: ﴿والله ذو الفضل العظيم﴾، مع أنّه لو قال: «وهو ذو الفضل العظيم» لكان كافياً من حيث النصاب الأدبيّ للكلام، فهو لِما تنطوي عليه هذه المسألة من أهمّية.

في أثناء تعريف بعض مصاديق «الفضل العظيم» يعدّ الباري تعالى النبوّة أحد مصاديقه فيقول للنبيّ الأكرم صلّى الله عليه وآله: ﴿وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيماً﴾[3]؛ ذلك أنّه ما من رحمة قطّ توازي عظمة رحمة الرسالة والنبوّة. فالمعارف العلميّة والفضائل النفسانيّة وما شابههما هي من المصاديق

---

١. **سورة الإنسان**، الآية ٣١.

٢. كما أنّ الهداية هي على قسمين: ابتدائيّة وجزائيّة، وأنّه ليس للإضلال سوى قسم واحد وهو الجزائيّ، فإنّ الرحمة هي كذلك على نوعين: ابتدائيّة (مطلقة) وجزائيّة (خاصّة)، لكنّه ليس للنقمة غير نوع واحد؛ ومن أجل ذلك فقد جاء بخصوص الرحمة قوله: ﴿والله يختصّ برحمته من يشاء﴾، لكنّه لم يرد في النقمة قوله: «والله يختصّ بنقمته من يشاء»، وإذا صادف أن تعلّقت نقمة الله وعذابه بالمشيئة الإلهيّة في مورد من الموارد فهي من قبيل الإضلال الذي وإنّ تعلّق بالمشيئة: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾ (**سورة الرعد**، الآية ٢٧)، إلاّ أنّ الخاضعين للإضلال الإلهيّ هم ـ طبقاً لآيات القرآن الكريم ـ خصوص الفَسَقة: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَـٰسِقِينَ﴾ (**سورة البقرة**، الآية ٢٦)، ﴿وَيُضِلُّ اللهُ الظَّـٰلِمِينَ﴾ (**سورة إبراهيم**، الآية ٢٧).

٣. **سورة النساء**، الآية ١١٣.

الواضحة للرحمة الخاصّة؛ كما أنّه تعالى يعتبر إعطاء الحكمة على أساس المشيئة الإلهيّة «خيراً كثيراً» فيقول: ﴿**يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً**﴾[1].

إنّ النبوّة والرسالة هما من أبرز مظاهر الرحمة الإلهيّة الخاصّة، وليس للأماني الباطلة لأهل الكتاب والمشركين أيّ دور في عدم مجيئهما أو في زوالهما وذهابهما؛ ذلك أنّ مَن بيده مفاتيح الرحمة والفضل هو الذات المقدّسة لله عزّ وجلّ، وهو يهب رحمته الخاصّة النابعة عن حكمة لمن يشاء.

في سورة «آل عمران» وبعد نقل ما قاله اليهود: ﴿**وَلَا تُؤْمِنُواْ إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ**﴾[2] يقول عزّ من قائل: إنّ الهداية من الله وزمام الفضل بيده وهو الذي يمنحه لمن يشاء حيث إنّه واسع عليم: ﴿**قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللهِ... قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ * يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ**﴾[3].

وكذا في سورة «النساء» فقد وُصف ما أُعطي للأنبياء والأولياء عليهم السلام بـ «الملك العظيم»: ﴿**أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا ءَاتَـٰهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ ءَاتَيْنَا ءَالَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَـٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَاهُم مُّلْكاً عَظِيماً**﴾[4]. فأهل الكتاب يتمنّون زوال نعمة الإسلام عن المسلمين حسداً، غير أنّ الله يقول: لقد آتينا بفضلنا آل إبراهيم الكتاب والحكمة والملك العظيم وآتينا سليمان وداوود عليهما السلام

---

١. سورة البقرة، الآية ٢٦٩.
٢. سورة آل عمران، الآية ٧٣.
٣. سورة آل عمران، الآيتان ٧٣ و٧٤.
٤. سورة النساء، الآية ٥٤.



سلطاناً إلهيّاً ولقد انتفعوا من هذه النعمة الإلهيّة حقّ الانتفاع.

إنّ رحمة الله وفضله وافران ولا أمد لهما، لكنّ الله يعلم لمن يعطيهما؛ فهو تارة يعطي الرحمة الخاصّة لأمثال بلعم بن باعورا من أجل الامتحان، لكن لمّا كان أمثال هؤلاء لا يمتلكون الظرفيّة اللازمة فإنّها تُسلب منهم. فالله سبحانه وتعالى يذكر نماذج من مثل بلعم بن باعورا كي يخبر الآخرين بأنّ عدم إعطائه الرحمة الخاصّة لكلّ أحد هو من أجل أن لا يميلوا إلى الكفر كما فعل بن باعورا: ﴿**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَـٰنُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ * وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَـٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ**﴾[1].

ومن الجدير بالذكر أنّه وإن لم يكن لفضل الله ورحمته من نهاية، وأنّه تعالى قد علّقهما بمشيئته إلاّ أنّ مشيئة الله تدور حيث دار علمه وحكمته وإنّ علم الله وحكمته هما الماسكان بزمام فضله ورحمته عزّ وجلّ وهو يعلم لمن يعطيهما؛ ومن هنا فإنّه عز اسمه قد أتى ـ في سورة «آل عمران» ـ على ذكر العلم بين عبارتي ﴿**من يشاء**﴾ فقال: ﴿**قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ * يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ**﴾[2].

كما أنّ التأكيد على كون الحقّ تعالى «عليماً» في مثل هذه الموارد يرجع كذلك إلى نقطة مهمّة وهي أنّ الله مطّلع حتّى على بواطن الناس. ولهذا فإنّه من أجل الوصول إلى رحمة الله الخاصّة يلزم تطهير القلب. فإن

---

١. **سورة الأعراف، الآيتان ١٧٥ و ١٧٦.**

٢. **سورة آل عمران، الآيتان ٧٣ و٧٤.**

رمتم نيل الفيض والفضل الخاصّين لله تعالى فعليكم بتطهير قلوبكم وبواطنكم وطرد ما سوى الله منها؛ أي إنّكم لا تعترفون، ولا تستعينون، ولا تؤمنون بغيره.

ترغيب المستعدّين وإنذار الحاسدين

إنّ الغاية من وراء الإعلان عن أنّ لله ـ مضافاً إلى الرحمة العامّة ـ رحمة خاصّة وهو يقسّمها بمقتضى مشيئته التي تنمّ عن الحكمة هي ترغيب المستعدّين، من باب «**إنّ لربّكم في أيّام دهركم نفحات ألا فتعرّضوا لها**»[1]، وبغية إنذار الحاسدين الذين يحسدون من غير ما سبب، وكذا من أجل تطييب خاطر المنتفعين وطمأنتهم بعدم تأثير حسد اللدودين وما إلى ذلك؛ ومن هنا فقد تمّ اختيار الاسم الظاهر عوضاً عن الضمير، كما وقد اختير من بين الأسماء الظاهرة اسم «الله» وهو الاسم الأعظم المفعم بالبركة، وليس غيره من الأسماء، ورُجّحت كلمة «ذو» التي هي أرقى من كلمة «صاحب» في قوله: ﴿**ذو الفضل العظيم**﴾، كما يقال بأنّ الله هو «ذو الجلال والإكرام»[2].

---

١. **بحار الأنوار**، ج٦٨، ص٢٢١؛ وراجع **عوالي اللآلي**، ج٤، ص١١٨.

٢. **تفسير البحر المحيط**، ج١، ص٥١٠. بخصوص النبيّ يونس عليه السلام فقد استُعملت تارة كلمة «ذو» كما في قوله: ﴿**وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ**﴾ (**سورة الأنبياء، الآية ٨٧**) وطوراً كلمة «صاحب» كقوله: ﴿ **وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ**﴾ (**سورة القلم، الآية ٤٨**). (**تفسير البحر المحيط**، ج١، ص٥١٠). وقد فسّر القرطبيّ في **الجامع لأحكام القرآن** «ذو» بمعنى الصاحب ولم ينوّه إلى الفرق بينهما. (مج١، ج٢، ص٦٠).

لطائف وإشارات

[١] ملاحظتان أساسيّتان، أخلاقيّة وسياسيّة

إنّ الظاهرة المشؤومة للحسد وتمنّي الضلالة والذلّة والزلل للمؤمنين هي رذيلة كان قد ابتُلي بها عدد كبير من أهل الكتاب والمشركين الذين ما كانوا يفكّرون ـ وهم الآن كذلك ـ بغير الذلّة والصَّغار للاُمّة الإسلاميّة؛ ومن هذه الناحية فإنّ مراعاة ملاحظتين أساسيّتين، إحداهما أخلاقيّة والاُخرى سياسيّة، أمر ضروريّ:

أ. كلّ مَن ابتُلي بهذا المرض لابدّ أنْ يعلم أنّ نَقْباً من الكفر والشرك قد نُقِب صوبَه، أو أنّ طريقاً نحو الكفر والشرك قد شُقّت في باطنه.

ب. إنّ أيّ مَيل سياسيّ نحو الكفّار والمشركين أو تكوين علاقة حميمة معهم من جانب واحد: ﴿**هَـٰأَنْتُمْ أُوْلَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ**﴾[١] هو أمر مضرّ؛ ومن هذا المنطلق نرى أنّ المؤمنين الحقيقيّين، الذين هم الساسة الدينيّون وليسوا لاعبي السياسة المحترفين، لا تجمعهم أيّ علاقة مودّة من طرف واحد مع الكافرين، ولا يكوّنون روابط محبّة مع أعداء الدين: ﴿**لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ**﴾[٢].

إنّ عاقبة الحسد هي المهانة في النفس، والانهيار من الداخل، والهلاك الذي يؤدّي إلى الخسران: ﴿**وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ**﴾[٣]. بطبيعة الحال إنّ التعايش

---

١. **سورة آل عمران**، الآية ١١٩.
٢. **سورة المجادلة**، الآية ٢٢.
٣. **سورة آل عمران**، الآية ١١٩.

السلميّ مع أصحاب الملل والنحل المختلفة في العالم، ممّن لم يكونوا ـ ولا هم الآن ـ يسعون للتسلّط، من خلال مراعاة الأُصول والضوابط العامّة للعدل والإنصاف والاحترام المتبادل، هو أمر جائز وسائغ وإنّ الآية الكريمة: ﴿**لَا يَنْهَـٰكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ**﴾[1] لشاهد على ذلك.

[٢] مَيْزة الرحمة الإلهيّة الخاصّة

إنّ من مَيْزات الرحمة الإلهيّة هي منح الأمن والصيانة للداخلين في نطاقها الخاصّ؛ كما يقول عزّ وجلّ في سورة «الشورى» المباركة: ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَـٰكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّـٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ**﴾[2]. فالذين ظلّوا خارج مأمن رحمة الله تعالى لا أحد يتولّى القيمومة على شؤونهم ولا هم بقادرين على تولّي أُمورهم بأنفسهم. فإذا كان الإنسان في إنجاز أعماله بمثابة الطفل الصغير الضعيف فهو بحاجة إلى الوليّ كي يتولّى شؤونه، وإذا تولّى هو بنفسه بعض شؤونه وعجز عن التصدّي لبعضها الآخر فهو بحاجة إلى الناصر. فالذين يقبعون خارج حيّز الرحمة الخاصّة لا حظّ لهم قطّ من وليّ أو نصير. إنّ للرحمة الخاصّة مصاديقَ كثيرة من أبرزها التوحيد والولاية؛ يعني إنّ الإنسان الموحّد والموالي يتمتّع بفيض الرحمة الخاصّة وهو دائم التنعّم بنعمتي الولاية والنصرة الإلهيّتين.

وقد جاء في الحديث القدسيّ أيضاً ما نصّه: «**لا إله إلاّ الله حصني، فمَن دخَل حصني أمِن من عذابي**»؛ فكلمة التوحيد هي مأمن الله عزّ

---

١. سورة الممتحنة، الآية ٨.

٢. سورة الشورى، الآية ٨.

وجلّ؛ بالضبط كما أنّ الولاية مأمنه أيضاً، ومن هذا المنطلق فإنّ الإمام الرضا عليه السلام وبعد نقله للحديث القدسيّ المذكور، قال: «**بشروطها، وأنا من شروطها**»[1]؛ كما قد روي أيضاً: «**ولاية عليّ بن أبي طالب حصني، فمَن دخَل حصني أمِن من عذابي**»[2] وهذا المبحث ليس هو من قبيل التشبيه والكناية الصرفة، بل هو الحقيقة وهذا المعنى بعينه سيظهر يوم القيامة؛ فالمرتبطون بآل العصمة والطهارة عليهم السلام هم في داخل هذا الحصن أمّا الباقون فإنّهم بمعزل عنه وفي خارجه.

وقد تجلّى في سورة «الحديد» المباركة أيضاً بروز وظهور هذه الحقيقة الدامغة في قوله: ﴿**فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ**﴾[3]؛ فكلمة التوحيد، وهي العقيدة والإيمان بالله، التي هي حصن الله الحصين وقلعته المستحكمة الراسخة، تهَب سكّانها والداخلين فيها الأمن والصيانة، وكلّ من لم يلِجها فهو ليس بمأمن من عذاب الله؛ ذلك أنّ باطن هذا الحصن هو رحمة محضة أمّا في خارجه فعذاب ونار بالكامل؛ وحتّى في الحياة الدنيا ففي داخل منطقة النبوّة هناك رسالة النور (القرآن والعترة)، والرحمة، والطاعة، والطهارة، أمّا في خارجها فليس ثمّة سوى الارتداد، والكفر، والشرك، والنفاق، والضلال. ومن ميزات الرحمة الخاصّة أنّها لا تتحقّق بالأماني والآمال: ﴿**لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَٰبِ**﴾[4]، وهي لا تزول بالأُمنيات والرغبات النابعة من الحسد:

---

١. **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج٢، ص١٤٥؛ **وبحار الأنوار**، ج٤٩، ص١٢٣.
٢. **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج٢، ص١٤٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٣٩، ص٢٦٤.
٣. **سورة الحديد**، الآية ١٣.
٤. **سورة النساء**، الآية ١٢٣.

﴿ما يودّ الذين كفروا﴾. ويتعيّن الالتفات هنا إلى أنّ كلّ متنعّم فهو محسود، وأنّ عليه الاستعاذة بالله من شرّ حسد الحاسدين.

[٣] اختصاص الفيوضات المعنويّة بالصالحين

إنّ مشيئة الله تنمّ عن حكمة وما من شيء يمكنه أن يغيّر مسير الإرادة الحكيمة للباري تعالى: «**يا من لا تُبدّل حكمتَه الوسائل**»[١]؛ إذن فما جاء في موضوع إعطاء الرسالة: ﴿**اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ**﴾[٢] هو من باب التمثيل، وليس من قبيل التعيين؛ ومعناه: أنّ الله لا يرسل ـ بتاتاً ـ فيوضاته المعنويّة لينالها البرّ والفاجر على حدّ سواء؛ خلافاً للأفضال المادّية، فهو يعطيها لجميع الأشياء والأشخاص، سواء من الحيوان أو من الناس: ﴿**كُلُواْ وَٱرْعَوْاْ أَنْعَـٰمَكُمْ**﴾[٣]، ﴿**مَتَـٰعاً لَّكُمْ وَلِأَنْعَـٰمِكُمْ**﴾[٤]؛ وتأسيساً على ذلك، يمكننا القول: «الله أعلم حيث يجعل ولايته وإمامته و... الخ»؛ بمعنى أنّ كلّ خير خاصّ فهو لا يُعطى إلاّ على أساس المصلحة والحكمة.

[٤] غفلة أهل الكتاب عن المعارف التوحيديّة

لمّا كان الله عزّ وجلّ ـ على أساس التوحيد الأصيل ـ هو فقط مَن يملك الفضل العظيم، وأنّه هو وليس غيره المؤثّر في اتّخاذ قرار إعطاء هذا الفضل، وأنّه ليس لأيّ عامل آخر أيّ سهم في التأثير على ثبوته أو

---

١. **الصحيفة السجّاديّة**، الدعاء ١٣ (من دعائه عليه السلام في طلب الحوائج إلى الله تعالى)، المقطع ٩.
٢. **سورة الأنعام**، الآية ١٢٤.
٣. **سورة طه**، الآية ٥٤.
٤. **سورة النازعات**، الآية ٣٣.



زواله، وأنّ هذه المعارف التوحيديّة ليس أنّها لم تتبيّن للمشركين فحسب، بل إنّها لم تُدرَك حتّى من قبل الكثيرين من أهل الكتاب ومن شاركهم في الملّة وواساهم في العقيدة، فإنّ الله سبحانه وتعالى ـ وبصرف النظر عن تعليمه لأصل المبحث ضمن آيات مختلفة ـ يشير أحياناً إلى غفلة أهل الكتاب وجهلهم فيقول: ﴿**لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّنْ فَضْلِ اللهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ**﴾[1]. وإنّ الاهتمام هنا بذكر اسم الجلالة المبارك «الله»، وعدم الاكتفاء بالضمير أو باسم آخر من أسمائه الحسنى، وتكراره ثلاث مرّات بفواصل قصيرة، لهو إشعار بمدى تأثير اسم الله الأعظم في هذه القضيّة التوحيديّة الفاخرة والشامخة.

البحث الروائيّ

١] مصداق الرحمة

ـ عن أمير المؤمنين وأبي جعفر الباقر عليهما السلام: «**إنّ المراد برحمته هنا النبوّة**»[2].

ـ عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، عن أبيه موسى، عن أبيه جعفر، عن أبي جعفر عليهما السلام في قوله تعالى: ﴿**يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ**﴾ قال: «**المختصّ بالرحمة نبيّ الله ووصيّه وعترتهما. إنّ الله تعالى خلق مائة رحمة؛ فتسع وتسعون رحمة عنده مذخورة لمحمّد وعليّ وعترتهما، ورحمة واحدة**

---

١. **سورة الحديد**، الآية ٢٩.

٢. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٤٤؛ و**تفسير نور الثقلين**، ج١، ص١١٥.

مبسوطة على سائر الموجودين»[1].

إشارة: على الرغم من أنّ النبوّة، والرسالة، والولاية، والإمامة، ومثيلاتها هي مصاديق للخير والرحمة، لكنّه لا العنوان الجامع للخير والرحمة مختصّ بها، ولا مجرّد كونها مصاديق كاملة هو ممّا يوجب انصراف العنوانين المذكورين لها؛ بحيث لا يشمل غيرها. وقد اعتبر البعض أنّ الخير هنا هو الإسلام، بيد أنّ هذا التطبيق لا ينسجم مع عبارة: ﴿**ينزّل عليكم**﴾؛ ذلك أنّ عنوان التنزيل ينطبق على القرآن وما شاكله، لكنّه بعيد عن عنوان الإسلام[2].

٢] شهادة الجوارح بالنبوّة والإمامة

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «**قال عليّ بن موسى الرضا** عليه السلام: **إنّ الله تعالى ذمّ اليهود [والنصارى] والمشركين والنواصب فقال: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ﴾ اليهود والنصارى ﴿وَلَا الْمُشْرِكِينَ﴾ ولا من المشركين الذين هم نواصب يغتاظون لذكر الله وذكر محمّد** صلى الله عليه وآله **وفضائل عليّ** عليه السلام **وإبانته عن شريف [فضله و] محلّه ﴿أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ﴾ [ولا يودّون أن يُنزّل عليكم] ﴿مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ من الآيات الزائدات في شرف محمّد** صلى الله عليه وآله **وعليّ وآلهما الطيّبين** عليهم السلام **ولا يودّون أن ينزّل دليل معجز من السماء يبيّن عن محمّد وعليّ وآلهما. فهم لأجل ذلك يمنعون أهل دينهم من أن يحاجّوك مخافة أن تبهرهم حجّتك، وتفحمهم معجزتك، فيؤمن بك عوامّهم، ويضطربون على رؤسائهم. فلذلك يصدّون من يريد لقاءك يا**

---

١. **تأويل الآيات الظاهرة**، ص٨١؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٤، ص٦١ ـ ٦٢.

٢. راجع **التبيان**، ج١، ص٣٩١.

محمّد، ليعرف أمرك بأنّه لطيف خلاق ساحر اللسان، لا تراه ولا يراك خير لك وأسلَم لدينك ودنياك. فهم بمثل هذا يصدّون العوامّ عنك.

ثمّ قال الله تعالى: ﴿وَاللهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ﴾ وتوفيقه لدين الإسلام وموالاة محمّد وعليّ عليهما السلام ﴿مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ على من يوفّقه لدينه، ويهديه لموالاتك وموالاة أخيك عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

قال: فلمّا قرعهم بهذا رسول الله صلى الله عليه وآله حضره منهم جماعة فعاندوه وقالوا: يا محمّد! إنّك تدّعي على قلوبنا خلاف ما فيها ما نكره أن تنزّل عليك حجّة تلزم الانقياد لها فننقاد. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لئن عاندتّم هاهنا محمّداً، فستعاندون ربّ العالمين إذ أنطق صحائفكم بأعمالكم، وتقولون ظلمتنا الحَفَظة، فكتبوا علينا ما لم نفعل، فعند ذلك يستشهد جوارحكم فتشهد عليكم. فقالوا: لا تبعد شاهدك فإنّه فعل الكذّابين، بيننا وبين القيامة بعد، أرنا في أنفسنا ما تدّعي لنعلم صدقك، ولن تفعله لأنّك من الكذّابين.

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام: استشهد جوارحهم. فاستشهدها عليّ عليه السلام، فشهدت كلّها عليهم أنّهم لا يودّون أن ينزّل على أمّة محمّد على لسان محمّد خير من عند ربّكم آية بيّنة، وحجّة معجزة لنبوّته، وإمامة أخيه عليّ عليه السلام مخافة أن تبهرهم حجّته، ويؤمن به عوامّهم، ويضطرب عليهم كثير منهم. فقالوا: يا محمّد! لسنا نسمع هذه الشهادة التي تدّعي أنّ جوارحنا تشهد بها. فقال: يا عليّ! هؤلاء من الذين قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ * وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ﴾[1]، أُدع عليهم بالهلاك. فدعا عليهم عليّ عليه السلام بالهلاك، فكلّ جارحة نطقت

---

١. سورة يونس، الآيتان ٩٦ و٩٧.

بالشهادة على صاحبها انفتقت حتّى مات مكانه. فقال قوم آخرون حضروا من اليهود: ما أقساك يا محمّد! قتلتهم أجمعين؟! فقال رسول الله ﷺ: ما كنتُ لألين على من اشتدّ عليه غضب الله تعالى، أما إنّهم لو سألوا الله تعالى بمحمّد وعليّ وآلهما الطيّبين أن يمهلهم ويقيلهم لفعل بهم كما كان فعل بمن كان من قبل من عَبَدة العجل لمّا سألوا الله بمحمّد وعليّ وآلهما الطيّبين، وقال الله لهم على لسان موسى: لو كان دعا بذلك على من قد قتل لأعفاه الله من القتل كرامةً لمحمّد وعليّ وآلهما الطيّبين عليهم السلام»[1].

إشارة: مع الإغماض عن السند نودّ أن نشير إلى بضع نقاط: أ. إنّ جميع الأعضاء والجوارح شاهدة ـ في الوقت الحاضر ـ على أعمال المرء عالمة بها؛ وذلك لأنّ القيامة، التي هي ظرف الإدلاء بالشهادة، لابدّ أن تكون مسبوقة بتحمّلها؛ لأنّ الشاهد في المحكمة هو من كان حاضراً عن وعي وعلم في خضمّ الحادثة؛ إذن فجميع شهود محكمة المعاد هم من ذوي الوعي والعلم في الدنيا.

ب. إنّ إنطاق الجوارح في الدنيا أمر ممكن، لكنّه خلاف العادة أمّا الإعجاز فإنّ له قابليّة خرق العادة؛ هذا وإن كان خرق العلّية ـ الذي هو محال عقلاً ـ خارجاً عن نطاق الإعجاز.

ج. مثلما أنّ ولاية وإمامة المعصومين عليهم السلام هي من شروط تأثير التوحيد الخالص والأصيل، فإنّ محبّتهم ملحقة بمحبّة الله، وعداوتهم ملحقة بعداوته عزّ وجلّ.

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٤٨٣ ـ ٤٨٤؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٣٠١ ـ ٣٠٢.

﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ
أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ
مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن
وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾

خلاصة التفسير

كان اليهود يتخيّلون أنّ منشأ النسخ هو محدوديّة علم المُشرّع فيما يتعلّق بالمصالح أو عدم مراعاته لتلك المصالح في مقام سنّ القوانين؛ ومن هذا المنطلق فقد كانوا يرون أنّ نسخ بعض الأحكام في الإسلام دليل على عدم إلهيّتها وإشعار ببطلان تلك الشريعة، فكانوا يقولون: إنّ الحكم أو القانون الذي يكون أساسه العلم والقدرة غير المحدودين لله لا يقبل التغيير، وبما أنّ بعض أحكام دين الإسلام، كالقبلة، قد خضعت للتغيير فإنّ ديناً كهذا يعدّ افتراءً على الله.

أمّا الجواب على ذلك فهو: أنّ النسخ في أحكام الله هو نتيجة التحوّل في مصالح الإنسان الخاضع للقانون، وليس هو نتيجة التحوّل في علم مشرّع القانون؛ فالله الذي يعلم علماً مطلقاً بكلّ مصالح الناس في كلّ الأزمان، يعلم إنّه أيّ قانون يؤمّن مصالحهم في المرحلة الزمنيّة المعيّنة. فمراعاة المصالح من جانب الله لا يعني بالضرورة عدم تبدّل تلك المصالح؛ وبناءً عليه فإنّ روح النسخ في الشرائع الإلهيّة تعود إلى التخصيص الزمنيّ، وإنّ تغيير الأحكام فيها هو تبديل إلهيّ وليس افتراء بشريّاً على الله. بالطبع إنّ هذا التغيير لا يكون إلاّ في جزئيات فروع الدين، وليس في كلّياتها ولا هو في أُصول الدين.

إنّ كلّ «آية» ـ سواء أكانت من الآيات والأحكام التشريعيّة، أو من العلامات التكوينيّة والعينيّة ـ تقضي مشيئة الله بنسخها وإزالتها أو بإنسائها فلابدّ لها من بديل يكون مثلها أو أفضل منها؛ فإن وَجد المجتمع البشريّ اللياقة لحكم معيّن ولم يكن في السابق حائزاً على تلك اللياقة فإنّ الحكم السابق لله سيبدّل إلى ما هو «أفضل» منه، لكنّه إذا تساوى ماضي هذا المجتمع مع حاضره، لكنّ الاختلاف بين المصالح الحاليّة والماضية قد اقتضى اختلافاً في خصوصيّة الحكم، فإنّ الله سيمنحهم حكماً هو «مثل» الحكم السابق من حيث الفضيلة والثواب، والاختلاف ـ بالطبع ـ سوف لا يكون إلاّ في التنفيذ.

إنّ الله سبحانه وتعالى قادر على نسخ الآيات وإنسائها وإزالتها من صفحة الوجود أو من علم بني آدم؛ فليس في قدرته المطلقة عزّ وجلّ من نقص، وليس في المقدور من امتناع؛ ذلك أنّ الكون بأسره هو مِلك الله جلّ وعلا ومُلكه، والموجودات بأجمعها خاضعة تحت ولايته وقدرته

في حضرته. فمن دون الله لن يكون لأيّ موجود وليٌّ يتولّى جميع شؤونه، أو نصير ومعين يأخذ بيده ويلتزم بقسم من اُموره.

والإنساء المذكور إذا كان بمعنى إزالة ذكر الشيء من أذهان البشر، فهو متصوَّر بخصوص الأمّة، وليس لرسول الله ﷺ حيث إنّه ﷺ منزّه ـ بالأدلّة العقليّة والنقليّة ـ من النسيان.

التفسير

«**ننسخ**»: إنّ كلمة النسخ مقترنة مع الإزالة؛ كأن يقال: «نسخَتِ الشمسُ الظلَّ»؛ أي أزالته[1]؛ ولا يقال للزوال الصرف من دون إزالة أنّه نسخ؛ فضياء النهار ـ مثلاً ـ يزول بحلول ظلمة الليل، لكن لمّا كانت الظلمة عدميّة ولا تملك القدرة على الإزالة فإنّه لا يقال: نسخت الظلمةُ النورَ. كما أنّ استنساخ الكتاب مأخوذ من هذا المعنى أيضاً؛ أي عندما يُنقل عن النصّ الأصليّ المكتوب شيء فكأنّ النسخة الأصليّة قد زالت وحلّت النسخة الجديدة محلّها؛ والحال أنّ الأصل محفوظ، وأنّ صورته قد أصبح لها وجود مستقلّ آخر. وقد يقال: إنّ القرآن الكريم يستخدم أحياناً كلمة «التبديل» عوضاً عن «النسخ» كما في قوله: ﴿**وَإِذَا بَدَّلْنَا ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ**﴾[2]؛ وذلك لأنّ النسخ ليس هو الإزالة المحضة، بل هو إزالة الشيء مع جعل شيء آخر مكانه؛ هذا وإن أمكن في مجال سنّ القوانين أن يُنسخ قانون ما ولا يُسنّ قانون آخر مكانه.

---

١. **المفردات في غريب القرآن**، ص٨٠١، «نسخ».
٢. **سورة النحل**، الآية ١٠١.

أمّا الظاهر فهو أنّ العنصر المحوريّ لمعنى النسخ هو تلك الإزالة والإبطال، وليس النقل، أو التحويل، أو التبديل؛ على الرغم من أنّه قد يقترن أحياناً بالإتيان بالبدل؛ لأنّه إذا كان التحويل والتبديل مأخوذين في حقيقة النسخ، فإنّ إطلاق هذا اللفظ على موارد الإزالة فقط وليس الإبدال، وفي مواطن الإبطال فقط وليس التحويل والتبديل سيكون من باب المجاز، ولا يُستخدم عندئذ من دون قرينة؛ والحال أنّ القضيّة ليست هكذا؛ فعلى سبيل المثال عندما تَنسخ الريحُ أثرَ الشيء، أو تَنسخ الشمسُ الظلَّ، أو عندما يُنْسَخ وَسواسُ الشيطان، حيثُ هي إزالة فحسب وليس ثمّة في الأمر تبديل، فإنّه يُستخدم لفظ النسخ من دون عناية أو تجوّز[1]؛ ومن هذا المنطلق فإنّ كلمة النسخ قد أُطلقت على الإزالة الصرفة من دون عناية وقرينة وقد كُشف عن مراد المتكلّم عن هذا الطريق أيضاً. وفي مورد كهذا يمكن القول: إنّ المستعمَل فيه هو المعنى الحقيقيّ للفظ، لا أنّ مجرّد الاستعمال هو دليل على الحقيقة.

---

١. في مثل هذه الموارد يُستعمل لفظ النسخ في مورد الإزالة المحضة من دون أيّ تجوّز وقرينة وهذه هي أمارة الحقيقة، وإلاّ فإنّ مجرّد الاستعمال هو أعمّ من الحقيقة والمجاز، وإنّ ما يُطرح بعنوان كونه الأصل الآخر من أنّ: «الأصل في الاستعمال هو الحقيقة» فهو عائد إلى الموارد التي يكون فيها كلّ من المعنى الحقيقيّ والمعنى المجازيّ معلوماً لكنّ مراد المتكلّم غير معلوم وليس هناك قرينة في البين تدلّ عليه. في أجواء كهذه يُحمل اللفظ على المعنى الحقيقيّ، ولمّا كانت هاتان القاعدتان، وهما: «الأصل في الاستعمال هو الحقيقة»، و«الاستعمال هو أعمّ من الحقيقة والمجاز»، مستقلّتين عن بعضهما بالكامل، وأنّه لم يقدَّم في تفسير الفخر الرازي تحليل جيّد حول التفكيك بينهما (**التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص٢٤٤ ـ ٢٤٥)، فإنّ كلامه ـ من هذا المنطلق ـ قابل للنقد، لكن بما أنّ المبادئ اللازمة قد قُدّمت في طرح المبحث فإنّ النقد غير وارد.

أمّا إذا لم يكن النسخ مجرّد إزالة وكان مشفوعاً بالتبديل والتحويل فقد يكون ـ أحياناً ـ للبدل فعليّة، بأن يُزال الحكم السابق ويُجعَل ويتمّ إبلاغ الحكم اللاحق، وأحياناً أُخرى قد لا يصل إلى مستوى الفعليّة؛ نظير تناسخ الورثة عندما يموت الوارث من الطبقة الأُولى ثمّ قبل التوزيع وانتقال الإرث في الخارج إلى الطبقة الثانية يموت الوارث من الطبقة الثانية أيضاً، حيث إنّه في هذه الحالة ترث الطبقة الثالثة وتدعى هذه الصورة اصطلاحاً بـ«تناسخ الورثة»[1].

«**ننسها**»: الإنساء مشتقّ من جذر النسيان وهو ناقص يائيّ وليس مهموز اللام؛ ولهذا، تُقرأ الآية: ﴿**نُنسِها**﴾ وليس «نُنسِئْها»؛ هذا وإن قرأها البعض: «ننسئها»[2]. أمّا «نسأ» (مهموز اللام) فيعني التأخير؛ كما يقال للمعاملة التي يؤخّر المشتري فيها دفع الثمن «نسيئة»، ويقال أيضاً للعصا «منسأة»: ﴿**تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ**﴾[3] من حيث إنّها ترمي بموانع الطريق إلى خلف سالكها. كما وسُمّي تأخير الأشهر الحرم بـ«النسيء»: ﴿**إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ**﴾[4]. فالإنساء يعني التأخير عن الأُمور العينيّة والخارجيّة، وليس العلميّة والذهنيّة، بينما الإنساء بمعنى النسيان هو من الأُمور العلميّة والذهنيّة، وإنّ اختلافه مع النسخ يكمن في أنّ النسخ هو إزالة خارجيّة، أمّا الإنساء فهو إزالة علميّة؛ فإزالة الشيء عن مشهد العين يُقال له إنّه نسخ، أمّا إزالة الأمر عن صفحة العلم فيقال له إنّه إنساء.

---

١. **التبيان**، ج ١، ص ٣٩٣.
٢. إنّ الهمزة لا تسقط في حالة الجزم، بخلاف الواو والياء فإنّهما تسقطان في هذه الحالة.
٣. **سورة سبأ**، الآية ١٤.
٤. **سورة التوبة**، الآية ٣٧.

«**ألم تعلم**»: يقول الطبريّ في هذا الباب:

فأمّا [دخول حروف الاستفهام] بمعنى الإثبات فذلك غير معروف في كلام العرب، ولاسيّما إذا دخلت على حروف الجحد[1].

ويقول الشيخ الطوسيّ ﵀ منتقداً هذا الكلام:

قوله: ﴿**أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَـٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧيَ ٱلْمَوْتَىٰ**﴾[2] وقوله: ﴿**أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ**﴾[3] وغير ذلك يُفسد ما قاله[4].

تناسب الآيات

إذا كانت الآيتان مورد البحث تتناولان الدعاية السيّئة لليهود ضدّ المسلمين بخصوص نسخ بعض الأحكام كتغيير القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، كما أشار إلى ذلك طائفة من الفسّرين[5]، فمن الممكن أن تكون الآيتان، حالهما حال سابقاتهما، في مقام بيان مصداق آخر ممّا زرعه اليهود من عراقيل وكذا من قبائحهم وجهالاتهم. فهؤلاء، ونتيجة حسدهم وحقدهم أو جهلهم وحرمانهم من الدراية اللازمة، كانوا يقولون بغية تضعيف رسالة الرسول الأعظم ﷺ وشريعة الإسلام: «ألا ترون إلى محمّد يأمر أصحابه بأمر ثمّ يرجع عن ذلك الأمر فينهاهم عنه!»[6].

فيجيب الباري عزّ وجلّ: «ما من آية ننسخها ونلغي حكمها أو ننسيها

---

١. **جامع البيان**، ج ١، ص ٦٣٢.
٢. **سورة القيامة**، الآية ٤٠.
٣. **سورة الزمر**، الآية ٣٦.
٤. **التبيان**، ج ١، ص ٤٠٠.
٥. راجع **تفسير أبي السعود**، ج ١، ص ٢٦١؛ **والجامع لأحكام القرآن**، مج ١، ج ٢، ص ٦٠.
٦. راجع **تفسير أبي السعود**، ج ١، ص ٢٦١؛ **والجامع لأحكام القرآن**، مج ١، ج ٢، ص ٦٠.

إلاّ ونأتي بأفضل منها أو مثلها». وكأنّهم كانوا يتخيّلون أنّه إذا كان في الحكم المُنزَل مصلحة فلماذا يلغى، وإذا لم تكن فيه مصلحة فلِمَ جُعل أساساً؟ غافلين عن أنّ الأحكام المنزلة من عند الله سبحانه هي التي تهيّئ مصالح العباد وإنّ مصالح العباد قابلة للتغيير عند تغيّر الظروف؛ إذن فلابدّ من تبدّل الحكم الذي تبدّلت مصلحته وذلك في إثر تبدّل أساس ذلك وركيزته. فالحكم الجديد هو بمثابة المقيِّد أو المخصِّص الزمنيّ للإطلاق أو العموم الزمنيّ للحكم السابق وهو يكشف عن أنّ الحكم السابق، وإنْ كان في الظاهر موضوعاً لكافّة الأزمان، لكنّ هذا الظهور ـ نتيجة محدوديّة ملاك الحكم ـ لم يكن المراد الجدّي للشارع وإنّ أمده الحقيقيّ هو بداية الحكم الجديد؛ وبناء عليه فلا بقاءُ حكمٍ هو دليل على الحكمة، ولا نسخه هو علامة على الجهل وأمثاله، ومع الأخذ بنظر الاعتبار أنّ مثل هذه الرؤية الواقعيّة والحكيمة غير مستبعَدة عن الله العليم القدير، وأنّه ليس هناك من محدوديّة من ناحية «القادر» وقدرته من جهة، ولا امتناع من ناحية «المقدور» من جهة اُخرى، فهو عزّ وجلّ يشير في ختام الآية الاُولى إلى أنّ قدرته لا نهاية لها، ثمّ يضيف إلى ذلك ـ في الآية الثانية ـ نفوذ قدرته ومشيئته تعالى وعدم امتناع المقدور.

واستكمالاً لهذا المبحث نشير هنا إلى بضع نقاط:

أ. طبقاً للآيتين ١٠١ و١٠٢ من سورة «النحل» اللتين فيهما شَبَه من هاتين الآيتين فإنّ قصد اليهود من هذا التبليغ السيّئ هو رمي النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله بالافتراء، حيث استناداً إلى تصوّرهم الباطل فإنّ نسخ الآيات وتغييرها يكشف عن كذب الآيات الإلهيّة التي يتلوها صلى الله عليه وآله: ﴿**وَإِذَا بَدَّلْنَا ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُواْ إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ** *

قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ ...﴾. والآيتان محطّ البحث تنزّهان الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله من تهمة الافتراء تلك.

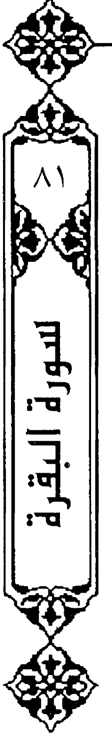
ب. وفقاً لظاهر سياق الآيتين ١٠١ و١٠٢ من سورة «النحل» فإنّ التهمة المذكورة موجّهة من قبل المشركين؛ إذن فلابدّ أن تكون الآيتان محلّ البحث أيضاً ناظرتين إلى المشركين، وليس إلى اليهود، لكنّ هذا الأمر لا يتنافى مع ما ذهب إليه عدد من المفسّرين من أنّ الاتّهام المذكور هو من تبليغات السوء لليهود المعاندين، وأنّه يمكن أيضاً عدّ هاتين الآيتين في عداد الآيات السابقة، أي إنّهما في مقام تبيين صنف آخر من العراقيل التي يزرعها اليهود ولون آخر من ألوان جهالتهم؛ ذلك أنّه طبقاً لنقل بعض المفسّرين فإنّ منشأ اتّهامات المشركين وعراقيلهم كانت ـ في موارد عديدة ـ من دسائس اليهود، ونظراً لإصرار اليهود على نفي النسخ، فإنّه لا يُستبعَد أن يكون المشركون قد تلقّفوا التهمة المذكورة منهم[1]؛ كما ويمكن أيضاً أن تكون لديهم شبهة مشتركة نظراً لتشابه قلوبهم: ﴿تَشَـٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[2].

والغرض من هذا الكلام هو أنّ البعض ـ وبقرينة آيتي سورة «النحل» ـ يرى أنّ الآيتين مدار البحث نزلت في المشركين؛ وعلى الأساس نفسه فقد طرح بعض المفسّرين احتمالاً ثانياً في المسألة[3].

ج. التناسب الآنف الذكر يوضّح الصلة بين هاتين الآيتين ومجموعة الآيات النازلة في اليهود؛ لكنّه فيما يتعلّق بعلاقة الآيتين بالآية السابقة لهما:

---

١. راجع **الميزان**، ج١٢، ص٣٤٥.
٢. **سورة البقرة**، الآية ١١٨.
٣. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص٢٦١؛ **وروح البيان**، ج١، ص٢٠١.



﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُم ...﴾[1] فقد بُيّن له في بعض التفاسير[2] وجه لا يخلو من ضعف؛ وذلك لأنّه لا يبيّن الارتباط بين النسخ وحسد الأعداء على نزول الخير من الله على المسلمين، اللهمّ إلاّ بالبيان التالي: بما أنّ الآية السابقة قد تطرّقت إلى نزول الخير على المسلمين وحسد اليهود والمشركين لهم بسبب ذلك، فالله تعالى وكأنّه يريد القول في هاتين الآيتين: على الرغم من مرام الحاقدين وحسدهم فإنّ الله القادر على كلّ شيء ومالك السماوات والأرض لا يرسل ما يكون فيه خير المسلمين فحسب، بل إنّه حتّى عندما يزيل ـ كما يبدو في الظاهر ـ آية فهو بذلك يريد الخير للمسلمين أيضاً؛ لأنّه سيبدّلها إلى ما هو خير منها أو مثلها.

شبهة اليهود

إنّ من شبهات اليهود التي ينقلها القرآن الكريم ويجيب عليها هي شبهة النسخ؛ فهم يتصوّرون أنّ منشأ النسخ هو محدوديّة علم المشرِّع وعدم تلبية القانون السابق لما يستجدّ من مصالح الفرد والمجتمع، ومن هنا فقد كانوا يرون عدم انسجام النسخ مع حقّانية الإسلام؛ أي إنّ الإسلام يزعم بأنّه من عند الله الذي يعلم بجميع المصالح والمفاسد وهو يراعيها لدى سنّه للقوانين؛ إذن فالقوانين والأحكام النابعة من العلم والقدرة غير المحدودين لله جلّ وعلا تُعَدّ غير قابلة للتغيير، وإنّه لا يكون قابلاً للنسخ إلاّ القانون الذي ـ بسبب ما يشكوه علم المشرّع من نقص ـ لا يكون منسجماً مع ما يُستحدث من مصالح البشر وينكشف عجزه بعد حين.

---

١. **سورة البقرة**، الآية ١٠٥.

٢. راجع **مجمع البيان**، مج١، ج١ ـ ٢، ص٣٤٦ ـ ٣٤٧؛ و**التفسير البنائيّ**، ج١، ص٧٢.

وتأسيساً على هذا الظنّ فقد اتّخذ اليهود موقفاً من أصل الإسلام من جهة، وعدّوا ـ من جهة ثانية ـ وجود النسخ في الأحكام الإسلاميّة دليلاً على عدم إلهيّة هذه الشريعة، الأمر الذي دفعهم إلى وصف هذا الدين بأنّه افتراء على الله: ﴿**وَإِذَا بَدَّلْنَا ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُواْ إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ**﴾[1]. هؤلاء لم يأخذوا مثل هذه العقيدة الباطلة عن التوراة، كما أنّ تأكيدهم عليها لم يكن من أجل حفظ التوراة، بل كان ذريعةً من أجل عدم القبول بالإسلام واختلاقِ الإشكالات وإشاعة الشبهات في مقابل أحكام الإسلام. لقد طُرحت هذه الشبهة ابتداء في أوساط اليهود ثمّ سرَت إلى مشركي الحجاز، ولعلّ الشبهة المذكورة، ونتيجة لتشابه القلوب، قد أُثيرت عند الطائفتين في آن واحد.

الجواب على شبهة العلم

كان محور بعض شبهات اليهود هو «علم» الله، أمّا محور البعض الآخر منها فقد كانت «قدرته» جلّ وعلا؛ ومن هذا المنطلق فإنّه تارة يستدلّ في الردّ عليهم بعلم الله الذي لا حدّ له، وطوراً بقدرته غير المحدودة.

فأمّا شبهتهم بخصوص العلم فقد طُرحت وانتُقدت في سورة «النحل»؛ حيث إنّ اليهود والذين حذوا حذوهم من المشركين كانوا يقولون في قضيّة تغيير القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة: بما أنّ حقّانية دين الله لا تنسجم مع نسخ بعض أحكامه، فإنّ المسلمين ومن خلال قبولهم بنسخ حكم القبلة السابقة قد اقرّوا بعدم حقّانية الإسلام، وأنّه افتراء على الله. فقال عزّ من قائل ردّاً عليهم: ﴿**وَإِذَا بَدَّلْنَا ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَاللهُ أَعْلَمُ**

---

١. **سورة النحل**، الآية ١٠١.

بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1].

إنّ إلقاء الشبهة بصورة القياس الاستثنائيّ هو على النحو التالي: إذا كان الحكم نابعاً من العلم الإلهيّ غير المحدود، فهو غير قابل للتغيير، ولمّا كان التغيير قد حصل ـ باعتراف المسلمين ـ في أحكام دين الإسلام، كالقبلة مثلاً، فإنّ حكماً كهذا لم يكن من الدين الصحيح وليس هو من جانب الله تعالى، بل هو افتراء على الله، وإنّ النبيّ ـ معاذ الله ـ يفتري على الباري عزّ وجلّ.

والجواب على هذه الشبهة يكون عن طريق إنكار التلازم بين المقدّم والتالي؛ فالأحكام الإلهيّة جاءت من أجل هداية الإنسان الذي يعيش في نشأة الحركة والتحوّل، وبما أنّ المصالح تتغيّر أحياناً بمرور الزمن، فإنّه لابدّ للحكم الإلهيّ ـ الذي يتولّى تأمين مصالح البشر ـ أن يتغيّر.

فالله عزّ وجلّ، الذي يعلم علماً مطلقاً لا حدود له بكلّ مصالح البشر في كلّ عصر ومصر، يعلم ما هو القانون الكفيل بتأمين مصالحهم في كلّ حقبة من الزمن؛ وبناء على ذلك، فإنّ منشأ النسخ في الأحكام الإلهيّة يعود

---

١. **سورة النحل**، الآية ١٠١. إنّ جملة: ﴿**بل أكثرهم لا يعلمون**﴾ ناظرة إلى تصنيف اليهود ومشركي الحجاز؛ ذلك أنّ فئة قليلة منهم، وهم الأحبار والرهبان، كانوا أهل بحث وتحقيق أمّا الأغلبيّة فقد كانوا جَهَلة تابعين؛ ومن هذا المنطلق يقول تعالى: ﴿**بل أكثرهم لا يعلمون**﴾؛ على أنه حتّى تلك الطائفة القليلة فهم وإنّ تمتّعوا بحظّ من العلم لكنّهم كانوا مبتلين بالجهالة العمليّة؛ حيث على الرغم من أنّهم كانوا يعرفون النبيّ الأكرم ﷺ كما يعرفون أبناءهم: ﴿**يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ**﴾ (**سورة البقرة**، الآية ١٤٦)، فقد امتنعوا عن قبول رسالته؛ مثلهم في ذلك كمثَل آل فرعون الذين على الرغم من اليقين الذي كان لديهم بالحقّ، فقد كانوا من أهل الجحد والإنكار: ﴿**وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ**﴾ (**سورة النمل**، الآية ١٤).

إلى التحوّل في «مصالح الإنسان الخاضعة للقانون»، وليس نتيجة التحوّل في «علم المشرِّع». فإذا كان المشرِّع الغيبيّ، حاله حال المشرِّع البشريّ، غير عالِم بالمصالح، لانطوى نسخه على «تحوّل حكميّ» من جهة، وكان فيه إشعار بـ«تحوّل علميّ» من جهة أُخرى، أمّا النسخ من جانب العليم المطلق فهو يحكي عن اختتام مرحلة مصلحةٍ كانت قد شكّلت الأرضيّة لتشريع الحكم السابق؛ ومن هنا فقد قيل: إنّ روح النسخ في الشرائع الإلهيّة تعود إلى التخصيص الزمنيّ؛ بمعنى أنّ الحكم السابق كان ـ منذ البداية وفي مقام الثبوت ـ قد شُرّع خِصّيصاً لظرف زمانيّ محدود، بيد أنّ المشرِّع، وانطلاقاً من بعض المصالح، لم يكشف في البداية عن المحدوديّة الزمنيّة له؛ إذن فالنسخ ناظر إلى مقام الإثبات؛ أي إنّه يعلن عن محدوديّة الظرف الزمنيّ للحكم السابق، وإلاّ ففي مقام الثبوت فإنّ حكماً كهذا قد شُرّع أصلاً لزمان محدود وليس للأبد. والحاصل فإنّ تغيير الأحكام هو تبديل إلهيّ، وليس افتراءً بشريّاً على الله سبحانه وتعالى.

ويمكن تشبيه عمليّة تغيير الأحكام الإلهية تبعاً لتبدّل المصالح بتغيير وَصْفة الطبيب الحاذق؛ فالطبيب الحاذق، الذي شخّص المرض منذ البداية أفضل تشخيص وأحاط بطريقة علاجه بالكامل، تراه يصف في مراحل المرض المختلفة وعلى نحو تدريجيّ طرقاً خاصّة للعلاج وأدوية معيّنة، حتّى يتماثل المريض إلى الشفاء التامّ وتعود إليه سلامته المفقودة. فمن الممكن أن يفسّر المريض غير الواعي ذلك التغيير في الوصفات والتحوّل في أساليب العلاج دليلاً على حصول البَداء لدى الطبيب، لكنّ واقع الأمر هو أنّ حالة المريض هي في تغيّر تدريجيّ وهي تتطلّب في كلّ مرحلة علاجاً خاصّاً وعقّاراً معيّناً. فإذا لم تخضع وصْفات الطبيب ـ في حالة كهذه ـ إلى



تغيير عُدّ ذلك نقصاً في عمليّة العلاج وضعفاً علميّاً لدى الطبيب، لا أنّ يتصوّر التغيير فيها أمارةً على النقص؛ وهذا أيضاً يشبه التغيير في المناهج الدراسيّة وفقاً للمراحل المختلفة حيث إنّه يدلّ على كمال التخطيط ونبوغ الواقفين على عمليّة التربية والتعليم. فشبهة أنّه: إذا كان الله عالماً فلماذا هذا النسخ في الأحكام الشرعيّة؟ هي شبيهة بالتساؤل القائل: إذا كان الطبيب حاذقاً فلماذا يغيّر وصفته؟! أو: إذا كان المسؤول في التعليم العالي متكامل العلم فلماذا يبدّل نصوص الدرس للمراحل الدراسيّة المختلفة؟!

ومن الجدير بالذكر هنا أنّ التغيير الحاصل يقتصر على بعض الأحكام الجزئيّة أو أساليب تنفيذ بعض الأحكام؛ فعلى سبيل المثال إنّ أصل العبادة، والأخلاق، والحقوق، حالها حال أصل الصلاة، والصوم، والتقوى، والعدل، ...الخ ثابت في الشرائع السابقة أيضاً، ولا يخضع للتغيير فيها سوى أساليب تنفيذها كعدد الركعات، وأحكام الإفطار، وكيفيّة رعاية التقوى والعدل.

الجواب على شبهة القدرة

في الردّ على شبهة القدرة ضمن الآيتين مورد البحث فقد تمّ، من جهة، تبيين القدرة غير المحدودة لله تعالى في ناحية «القادر» بقوله: ﴿**ألم تعلم أنّ الله على كلّ شيء قدير**﴾، ومن جهة أُخرى فقد كُشف عن نفوذ مشيئة الله وإرادته اللتين تنمّان عن حكمته وقدرته جلّ وعلا في ناحية «المقدور» بقوله: ﴿**ألم تعلم أنّ الله له ملك السمٰوات والأرض وما لكم من دون الله من وليّ ولا نصير**﴾؛ فإنّ الكون برمّته مِلك لله سبحانه وهو مُلكه أيضاً، وإنّ جميع الموجودات خاضعة في حضرته، وإذا لم يتولّ الله عزّ وجلّ ولاية موجود

ما فلن يكون أيّ وليّ أو ناصر لمثل هذا الموجود؛ وتأسيساً على ذلك فإنّه ما من نقص في قادريّته أو قدرته عزّ وجلّ، وليس من امتناع في المقدور. فكلّ عالَم الوجود هو تحت ولاية الله وقدرته وما من موجود يكون قادراً على شيء في عرض القدرة الإلهيّة، بل إنّ أصل كلّ موجود ووصفه («كان» التامّة والناقصة) محكومان بقدرة الله غير المحدودة، وإنّه من دون الله تعالى لن يكون لموجود وليّ يتولّى جميع شؤونه أو ناصر ينصره ويعينه في بعض أُموره[1]. فإنْ رفع الله آية من صفحة «العين» أو «العلم»، فهو ـ أوّلاً ـ قادر على ذلك، وثانياً يتصرّف في مِلكه ومُلكه[2].

تنويه: ١. إنّ الجواب على شبهة اليهود القائلة بأنّ الله عزّ وجلّ قد راعى جميع مصالحنا في الديانة اليهوديّة، وأنّ التوراة ـ من أجل ذلك ـ كتاب خالد وأبديّ، نقول إنّ الجواب على ذلك ـ في محور الجدال بالتي هي أحسن ـ هو كالتالي: على هذا الأساس فلماذا طُرحت شريعة إبراهيم عليه السلام بعد شريعة نوح عليه السلام التي كانت جميع مصالح الأُمّة قد لوحظت فيها؟ كما أنّه بعد شريعة إبراهيم عليه السلام التي روعيت فيها جميع

---

١. فسّر البعض «الولاية» بمعنى التدبير الجالب للمنفعة و«النصرة» بمعنى دفع المضرّة، كما فسّروا «الوليّ» بأنّه الداخل في نطاق التدبير الملكيّ، و«النصير» بأنّه الخارج الحامي، وعدُّوا كلّ رسول بولايته «وليّاً» وبرسالته «نصيراً»، وأنّ كلّ رسول كان وليّاً في عصره وأنّ خليفته كان نصيراً فيه. (**بيان السعادة في مقامات العبادة**، ج١، ص١٣٤).

٢. بالنسبة للمِلكيّة والسلطة الاعتباريّة فإنّ الإنسان أحياناً لا يكون مالكاً ولا مَلِكاً، وأحياناً أُخرى يكون مالكاً لكنّه ليس بمَلِك؛ فمثلاً قد يكون للمرء مِلكيّة اعتباريّة بالنسبة لشيء ما لكنّ مملوكه يكون مغصوباً تحت سلطة غيره بحيث لا يتمكّن المالك من التصرّف في ما يملك، غير أنّ الله أوّلاً له مِلكيّة حقيقيّة، وثانياً هو يتصرّف في الكون الذي هو مِلكه ومُلكه؛ أي إنّه مبرأ من الفقر والعجز.

مصالح تلك الأُمّة لماذا شُرّعت شريعة موسى عليه السلام؟ فرعاية المصالح من قبل الله تعالى لا تعني أنّ المصالح لن تتغيّر، أو أنّ المشرّع الإلهيّ غير مطّلع على تغيّر المصالح.

٢. يُستفاد من تفسير **آلاء الرحمٰن** أنّه في صدد الاستظهار من الآية مورد البحث للردّ على اليهود المعتقدين بامتناع النسخ، وليس في صدد امتناع نسخ القرآن بالقرآن[١]. بالطبع إنّ إطلاق الآية مورد البحث، كما أنّه يستوعب كتب السلف من الأنبياء عليهم السلام فإنّه يشمل آيات القرآن الحكيم أيضاً.

سعة نطاق «الآية»

بما أنّ لفظ «الآية» في الآية الأُولى محلّ البحث جاء مطلقاً فإنّه يستوعب الآيات التشريعيّة والآيات التكوينيّة معاً؛ على الرغم من أنّ تغيير الآيات التشريعيّة هو أكثر انسجاماً مع العلم، وأنّ تبديل الآيات التكوينيّة هو أكثر تناغماً مع القدرة. بناءً على ذلك فإنّ الجواب على شبهة أنّه كيف يمكن للباري تعالى أن يغيّر آية تشريعيّة، كالأحكام الإسلاميّة، أو آية تكوينيّة، كالنبيّ أو الإمام أو المعجزة هو: أنّ الله عزّ وجلّ «يعلَم»، بما يتمتّع به من علم لا نهاية له، أنّه سيبدّل وهو «يقدر»، بما له من قدرة لا نفاد لها، على ذلك التبديل.

ومهما كانت آية الحقّ سامية فهي تعدّ، في نظام التكوين أو التشريع، مصداقاً للآية؛ من أجل ذلك فإنّ مفاد الآية محطّ البحث هو أنّه إذا تعلّقت مشيئة الحقّ تعالى بإزالة آية ونسخها فأزالَتْها، فلا ريب أنّها ستأتي ببديل يكون مشابهاً لها أو أفضل منها؛ سواء أكانت الآية المذكورة حاكية عن

---

١. راجع **آلاء الرحمٰن**، ج١، ص٢٢٧.



الأحكام التشريعيّة، أم كانت من آيات الله التكوينيّة؛ مثل وجود النبيّ والإمام المعصوم عليهما السلام أو معجزة من المعاجز النبويّة؛ فعلى سبيل المثال كلّما ارتحل عن هذه الدنيا إمام جعل الله للمجتمع البشريّ إماماً آخر مكانه. كما أنّه يُستفاد من عموم الآية وإطلاقها أنّه كلّما توفّى الله عزّ وجلّ عالماً من علماء الدين أو صَرَف أذهان الأمّة عن ذكره (بالإنساء) فإنّه يخلق مكانه مَن هو أفضل منه أو مثله، فلا ينبغي أبداً القول عند رحيل عالم من علماء الدين: إنّ الدهر عقيم عن أن يأتي بشبيه لهذا العالم أو مَن هو أفضل منه.

كما أنّ مصطلح «الآية» لا يختصّ بآيات القرآن الكريم، إذ أنّ جُملاً من الكتب السماويّة الأُخرى أيضاً قد وصفت بالآيات في القرآن الكريم؛ كما في قوله: ﴿لَيْسُواْ سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَـٰتِ الله ءَانَاءَ الَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾[١]، ﴿أُوْلَـٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ ءَايَاتُ الرَّحْمَـٰنِ خَرُّواْ سُجَّداً وَبُكِيّاً﴾[٢]، ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِلَى جَهَنَّمَ زُمَراً حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَاتِ رَبِّكُمْ ...﴾[٣]. إنّ إطلاق الآيات المذكورة يشمل جميع أتباع الأنبياء الماضين، ونتيجة لذلك فإنّ جمل الكتب الدينيّة للسلف هي أيضاً آيات الله تعالى.

تنويه: ١. يُستشفّ من بيان الأُستاذ العلاّمة الطباطبائيّ قدس سره الذي أورده في ذيل الآية المبحوثة أنّ البحث يتمحور حول حيثيّة كون الشيء آية

---

١. سورة آل عمران، الآية ١١٣.
٢. سورة مريم، الآية ٥٨.
٣. سورة الزمر، الآية ٧١.

وعلامة. فإذا اشتمل الشيء على عدّة جهات، وكان اتّصافه بالآية خاصّاً ببعض تلك الجهات، ولم تكن حيثيّاته الأُخرى آيات، فهو خارج عن نطاق بحث النسخ والإنساء[1].

لكنّ هذا التفكيك لا يصحّ إلاّ إذا كان المقصود بالآية هو خصوص التشريع، أمّا إذا اتّسع محور البحث ليغطّي التكوين والتشريع معاً ـ وهو الرأي المقبول ـ فإنّه من غير الممكن العثور في منطقة الخلقة على موجود تكون له جهات متعدّدة وليست كلّها آيات لله؛ وذلك لأنّ الموجود الممكن ليس له ـ بلحاظ الذات، والصفة، والفعل، والأثر ـ أيّ حيثيّة إلاّ أنْ يكون من جميع الجهات والحيثيّات آية وعلامة لله تعالى؛ بحيث إنّ كون الموجود الممكن (الذي هو أعمّ من الجوهر والعرَض، والذات والصفة، ... الخ) آية هو من قبيل الفصل المقوّم لكلّ موجود بالنسبة له، وليس هو من سنخ زوجيّة العدد أربعة (٤) حيث إنّها تُعَدّ من قبيل العرض اللازم؛ وبناءً عليه، فإنّ موضوع أنّ للشيء جهة لا تكون آية لله تعالى ليس له فرض صحيح.

٢. كما مرّت الإشارة إليه فإنّ إطلاق الآية محطّ البحث يوحي باستيعابها للأُمور التكوينيّة والتشريعيّة معاً، وإنّ شأن النزول الوارد بحقّها يؤكّد كونها شاملة للأُمور التشريعيّة والآيات المدوّنة، لكنّ بعض أرباب المعرفة لم يثق بهذا الإطلاق وشأن النزول ولم يُفتِ بالإطلاق والشمول، بل رأى أنّ الآية ناظرة إلى الأُمور التكوينيّة حصراً[2].

---

١. **الميزان**، ج ١، ص ٢٥٠.

٢. كما أنّه ومن خلال توجيه الخطاب: ﴿**أَمْ تُرِيدُونَ**﴾ في الآية التالية إلى اليهود ومن أنّ

ومنشأ هذه الفتوى هو أنّ الأسماء الحسنى المذكورة في ذيل كلّ آية هي المعيِّنة للعنصر المحوريّ لها؛ لأنّه في ذيل موضوع النسخ والإنساء جاء ذكر الاسمين المختصّين بالقدرة والملكيّة، وهذان الاسمان إنّما يتناسبان مع الأُمور التكوينيّة. إذن كأنّ شأن النزول لم يكن صحيحاً وأنّ الآية لا تشمل الأُمور التشريعيّة، بل اختصّت بالأُمور التكوينيّة؛ ذلك أنّه لو كانت ناظرة إلى الأُمور التشريعيّة، أي التغيير والتحويل والتبديل في الأحكام الشرعيّة، لذُيّل السياق المذكور باسم العليم والحكيم، وإنّ في عدم حصول ذلك إيذاناً بأنّ الآية ناظرة إلى الأُمور التكوينيّة[1].

وقد نحى بعض المتأخّرين والمفسّرين المعاصرين هذا المنحى في تفسيرهم فجعلوا من الأُمور التكوينيّة، من قبيل معاجز النبيّ وما إلى ذلك، محور النسخ والإنساء[2]، لكنّه لا الحصر في المتبوع تامّ، ولا الانحصار في التابع؛ فلا المسبوق قال ما يُستساغ ولا السابق أصاب في كلامه؛ لأنّه كما يشكّل الاسمان المباركان «القدير» و«المالك» سنداً على التغيير في الأُمور التكوينيّة، فإنّهما يدلأن على التحويل في الأمور التشريعيّة أيضاً؛ وتأسيساً على ذلك، فلا غضّ الطرف عن إطلاق الآية محطّ البحث موجَّه، ولا عدم الاكتراث بشأن النزول لازم، بل، استناداً إلى القدرة غير المحدودة

رسالة النبيّ الخاتم ﷺ هي عامّة وعالميّة، استظهر أنّ المراد من النسخ هو نسخ الآية التكوينيّة، أي المعجزة، وليس نسخ الحكم التشريعيّ والآية التشريعيّة. (**رحمة من الرحمٰن**، ج١، ص١٧٠). وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ إطلاق كلمة «الآية» يشمل جميع أقسام النسخ. وإنّ خصوصيّة المورد، أو المصداق، أو التطبيق الصدقيّ وأمثال ذلك، لن يكون مخصّصاً أو مقيّداً بتاتاً.

١. راجع **رحمة من الرحمٰن**، ج١، ص١٧٠ ـ ١٧١.

٢. **تفسير المنار**، ج١، ص٤١٦ ـ ٤١٧.

والملكيّة غير المتناهية لله سبحانه، فإنّ الجهتين مؤَمّنتان.

٣. إنّ عنوان «الآية» مقول بالتشكيك؛ ذلك أنّه من سنخ الوجود وله حكم كحكمه؛ أي إنّ له مفهوماً واحداً، وليس له ماهيّة، كما أنّ له مصاديق كثيرة، لا أفراداً. إذن فإنّ كلّ «آية» ـ سواء كانت ضعيفة أو شديدة، وصغيرة أم كبيرة ـ هي مشمولة بإطلاق الآية الأُولى محلّ البحث. بالطبع إنّ نسخ أيّة آية أو إنساءها سيكون مناظراً لتلك الآية بلحاظ الدرجة الوجوديّة؛ كما أنّه إذا كانت الآية المأتيّ بها أفضل وأسمى من المنسوخة أو المنسيّة فإنّ لها حكم رتبتها الخاصّة. ومن الممكن استنباط أصل التشكيك والتفاوت في مراتب الآية من التعابير المتنوّعة التي يستخدمها القرآن الكريم؛ كوصف بعض الآيات بالوضوح والشفافية والبعض الآخر بالمحو والظلمة: ﴿**وَجَعَلْنَا الَّيْلَ وَالنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَا ءَايَةَ الَّيْلِ وَجَعَلْنَا ءَايَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً**﴾[1]، ونظير نعت بعض الآيات بأنّها بيّنة وواضحة: ﴿**سَلْ بَنِي إِسْرَٰءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَاهُم مِّنْ ءَايَةٍ بَيِّنَةٍ**﴾[2]، ﴿**فِيهِ ءَايَاتٌ بَيِّنَاتٌ**﴾[3]، ومثل وصف بعض الآيات بالصغر والكبر: ﴿**وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا**﴾[4]، ونظير اتّصاف بعضها بأنها آية لطائفة خاصّة، كعلماء الآثار، وليس لغيرهم: ﴿**إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَـٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ**﴾[5]، وكما في وصفها بأنّها كونيّة ولا تخصّ منطقة محدّدة أو إقليماً معيّناً:

---

١. **سورة الإسراء**، الآية ١٢.
٢. **سورة البقرة**، الآية ٢١١.
٣. **سورة آل عمران**، الآية ٩٧.
٤. **سورة الزخرف**، الآية ٤٨.
٥. **سورة الحجر**، الآية ٧٥.

﴿وَجَعَلْنَـٰهَا ءَايَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾[1]، ﴿وَجَعَلْنَـٰهَا وَٱبْنَهَا ءَايَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾[2]، وأخيراً اتّصاف الآية بأنّها الكبرى، كما في قوله: ﴿فَأَرَاهُ ٱلْآيَةَ ٱلْكُبْرَىٰ﴾[3]، و﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَاتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰ﴾[4].

إمكان النسخ في التشريع ووقوعه فيه

هناك اختلاف بين أصحاب الرأي حول إمكان النسخ ووقوعه؛ فقد ذهب بعضهم إلى أنّ النسخ ممكن عقلاً وواقع سمعاً؛ أي ليس ثمّة امتناع عقليّ له في مقام الثبوت، بل إنّ الدليل العقليّ قائم على جوازه بمعنى الإمكان الذاتيّ والوقوعيّ، كما أنّه ـ طبقاً للدليل النقليّ ـ فقد ثبت وقوعه في مقام الإثبات، وإنّ جماعة من اليهود (لعلّ معظمهم) قد ذهبت إلى منع الإمكان العقليّ للنسخ واعتبرته ممنوعاً ثبوتاً، كما أنّ طائفة من أصحاب الرأي قَبلت بإمكانه العقليّ لكن عدّت وقوعه ممنوعاً[5].

إنّ الاستدلال بالآية مورد البحث على وقوع النسخ وإن كان محطّ قبول الفخر الرازي في كتابه **المحصول في أُصول الفقه**[6]، بيد أنّه أشار في **التفسير الكبير** إلى تضعيفه قائلاً:

> إنّ «ما» هاهنا تفيد الشرط والجزاء... هذه الآية لا تدلّ على حصول النسخ، بل على أنّه متى حصل النسخ وجب أن يأتي

---

١. **سورة العنكبوت**، الآية ١٥.
٢. **سورة الأنبياء**، الآية ٩١.
٣. **سورة النازعات**، الآية ٢٠.
٤. **سورة النجم**، الآية ١٨.
٥. **التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص٢٤٦؛ **وروح المعاني**، ج١، ص٣١٦ ـ ٣١٨.
٦. **المحصول في أُصول الفقه**، ج٣، ص٢٩٧.



بما هو خير منه، فالأقوى أن نعوّل في الإثبات على قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنا ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾[١] وقوله: ﴿يَمْحُوا اللهُ مَا يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَـٰبِ﴾[٢][٣].

وقد استدلّ الذين قالوا بوقوع النسخ بآيات من قبيل آية تبديل عدّة الوفاة من سنة واحدة[٤] إلى أربعة أشهر وعشرة أيّام[٥]، وآية تقديم الصدقة قبل النجوى مع رسول الله ﷺ[٦]، وآية ثبات الرجل في مقابل العشرة[٧]، وآية القبلة[٨]، وآية التبديل المذكورة آنفاً[٩][١٠].

تنويه: المنسوخ إمّا أن يكون حكماً أو تلاوةً أو كليهما معاً، فالمثال على القسم الثالث، أي نسخ التلاوة والحكم معاً، هو ما قيل في سورة «الأحزاب» حيث روى كثيرون أنّها كانت تعادل سورة «البقرة»[١١]. لكن

---

١. **سورة النحل**، الآية ١٠١.
٢. **سورة الرعد**، الآية ٣٩.
٣. **التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص٢٤٧.
٤. ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ﴾ (**سورة البقرة**، الآية ٢٤٠).
٥. ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ (**سورة البقرة**، الآية ٢٣٤).
٦. ﴿يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ إِذَا نَـٰجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾ (**سورة المجادلة**، الآية ١٢).
٧. ﴿إِن يَكُن مِّنْكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِائَتَيْنِ... الْـَٔـٰنَ خَفَّفَ اللهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِن يَكُن مِّنْكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِائَتَيْنِ ...﴾ (**سورة الأنفال**، الآيتان ٦٥ و٦٦).
٨. ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (**سورة البقرة**، الآية ١٤٤).
٩. ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُواْ إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾ (**سورة النحل**، الآية ١٠١).
١٠. **التفسير الكبير، مج٢، ج٣، ص٢٤٨ ـ ٢٤٩.**
١١. **التفسير الكبير، مج٢، ج٣، ص٢٤٩.**

يتعيّن الاعتناء هنا بأنّ بعض هذه الأخبار التي أُشير إليها في **تفسير الطبريّ وتبيان** الشيخ الطوسيّ ﵀ تخالف صريح القرآن الكريم الذي يعلن عن صيانته من آفة التحريف؛ ومن هنا فإنّه لابدّ من تبرير القسم المذكور، وإذا لم يكن ممّا يقبل التبرير فإنّه يتعيّن إيكال علمه إلى أهله الخاصّين.

إنساء الآيات الإلهيّة

جرى الكلام في الآية الأُولى مورد البحث عن «الإنساء». وكما سبق ذكره فإنّ الاختلاف بين النسخ والإنساء هو أنّ النسخ هو إزالة الشيء من مشهد العين ومن الخارج، أمّا الإنساء فإذا كان من «النسيان»، فهو إزالة الشيء من صفحة العلم والذهن بحيث لا يتذكّره، وإذا كان من «النَّسْء» والتأخير، فهو ناظر إلى مشهد العين والخارج. وعلى أيّ تقدير فالآية محلّ البحث تبعث برسالة فحواها: أنّه إذا تمّ نسخ الآيات الإلهيّة أو إنساؤها (بأيّ واحد من المعنيين) فإنّ الله سبحانه وتعالى سيمنّ على البشريّة بمثل تلك الآية أو بخير منها. بطبيعة الحال إنّ المبحث المذكور ناظر إلى تصوير إمكان ذلك؛ وإن لم يحصل الإنساء العلميّ من ذهن الأُمّة وخاطر المجتمع الإسلاميّ.

والملاحظة الجوهريّة في مسألة الإنساء (بمعنى الحمل على النسيان) هي أنّه قابل للتصوّر بالنسبة للأُمّة لكنّه غير متصوَّر بخصوص الرسول الأكرم ﷺ، وإنّ الأدلّة الكلاميّة ـ سواء العقليّة منها أو القرآنيّة ـ تنفي النسيان عن رسول الله ﷺ؛ فالله عزّ وجلّ يَعِد الرسول الأعظم ﷺ وعداً امتنانيّاً في سورة «الأعلى»، وهي إحدى سور القرآن المكيّة، قائلاً: سنجعلك قارئاً ثمّ لن تنسى ما تقرأه: ﴿**سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى * إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ إِنَّهُ**

﴿يعْلَمُ الْجَـهْرَ وَمَا يَخْفَى﴾[١]؛ ومن هذا المنطلق فإنّ النسيان لا يُنسب إطلاقاً إلى النبيّ ﷺ في السور المدنيّة، ذلك أنّه قد تمّ نفيه بشكل مطلق قبل ذلك.

فالإقراء الإلهيّ يكون متبوعاً قطعاً بصيرورة النبيّ ﷺ قارئاً وإنّ هذا اللون من صيرورته قارئاً، وعلى أساس الوعد الامتنانيّ الإلهيّ، لن يُتبَع بالنسيان بأيّ حال من الأحوال[٢]، وإنّ الاستثناء الموجود في الآية الثانية: ﴿إلّا ما شاء الله﴾ أيضاً هو لتأكيد المبحث أكثر؛ ذلك أنّ أيّ أحد يُبتلى بالنسيان وفي أيّ مجال فهو بإرادة الله ومشيئته، وفي تلك الحالة لن يكون هناك امتنان على النبي ﷺ؛ من أجل ذلك فإنّ مفاد الآيتين المذكورتين هو أنّه ليس من عامل لإنساء النبيّ على الإطلاق غير الإرادة الإلهيّة، وإنّ الله أيضاً قد أراد إقراء النبيّ وعدم نسيانه. بالطبع إنّ عدم نسيان النبيّ هذا ليس ذاتيّاً، والله سبحانه وتعالى وحده الذي يكون منزّها ذاتاً عن النسيان: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً﴾[٣]، وإنّ عدم كون النبيّ ﷺ ناسياً إنّما يتعلّق أيضاً بالمشيئة الإلهيّة. وقد ورد نظير هذا الاستثناء ـ الذي يفيد تثبيت الموضوع على نحو قطعيّ ولمزيد من التأكيد ـ بخصوص خلود المؤمنين في الجنّة: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي الْجَنَّةِ خَـلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَـوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[٤]. فالمؤمنون الفردوسيّون سيكونون في الجنّة دائماً وليس هناك عامل من شأنه أن يحرمهم منها سوى مشيئة الله سبحانه

---

١. **سورة الأعلى**، الآيتان ٦ و٧.

٢. من الجدير بالذكر أنّه لم يتمّ الحديث في الآية عن التذكّر، بل طُرح فيها الإقراء، وإنّ الإقراء الإلهيّ يكون متبوعاً بصيرورة النبيّ قارئاً ونفي النسيان، وليس نفي الجهل، عنه.

٣. **سورة مريم**، الآية ٦٤.

٤. **سورة هود**، الآية ١٠٨.

وتعالى التي اقتضت بقاءهم فيها إلى الأبد.

وحصيلة الكلام هي أنّه إذا كان الإنساء بمعنى الحمل على النسيان فهو في حقّ الأُمّة، وعلى الرغم من أنّ القرآن الكريم في الآيتين مورد البحث قد كرّر تعبير ﴿**ألم تعلم**﴾ موجّهاً فيه الخطاب إلى النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وجاء بالفعل مفرداً، بيد أنّه في آخرهما، ومن خلال استخدام ضمير الجمع ﴿**وما لكم**﴾، قام بتوجيه خطاب عامّ مخاطباً فيه الأُمّة بأجمعها.

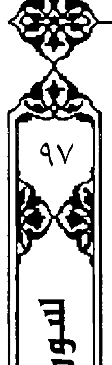
والاحتمال الآخر في معنى الإنساء هو كونه بمعنى الترك؛ نظير ما قيل بخصوص الآية الكريمة: ﴿**قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَىٰ**﴾[1] من أنّ صيرورة الكافر منسيّاً هو بمعنى بقائه مهمَلاً. طبعاً من الممكن القول في هذه الحالة إنّ للإنساء من الناحية المفهوميّة معناه الأصليّ، أي النسيان؛ وذلك لأنّه إذا تمّ نسيان شيء ما ولم يعد محطّ عناية فإنّه سيُترك. وفي هذه الحالة يكون للإنساء والترك وحدة مصداقيّة؛ بمعنى أنّ مصداق الشيء المنسيّ هو عين مصداق الشيء المتروك، والعكس صحيح أيضاً. ووفقاً لهذه الفرضيّة فإنّ الإنساء هو من جملة صفات الفعل الإلهيّ التي تُسند إلى الله تعالى.

الإبدال بالأفضل أو بالمثل

الضميران ﴿**خير منها**﴾ و﴿**مثلها**﴾ يعودان إلى الآية محطّ النسخ والإنساء؛ يعني كما أنّ الشيء الذي يأتي فيما بعد في حالة النسخ يكون مثل سابقه أو خيراً منه فإنّه في حالة الإنساء أيضاً يكون الشيء التالي مثل النَّسْي (ما نُسِيَ) أو أفضل منه، وإنّ تفكيك الضمائر ـ بإرجاع كلمة

---

١. سورة طه، الآية ١٢٦.



«خير» إلى المنسوخ وكلمة «مثل» إلى النَّسْي بمعنى المتروك لحاله ـ غير صائب[١].

أحياناً لا يكون المجتمع البشريّ في الماضي مؤهّلاً للخضوع لحكم من الأحكام لكنّه يصبح مؤهّلاً لذلك في العصر الحاضر. ففي حالة كهذه يبدّل الله عزّ وجلّ حكمه السابق إلى ما هو أفضل منه، وأحياناً أُخرى تتساوى حالة المجتمع في العهدين الماضي والحاضر من حيث أهليّته لتلقّي الحكم، إلاّ أنّ الاختلاف بين مصالحه الماضية والحاليّة يقضي بتفاوت ميزة الحكم. عند ذاك سيصدر الله سبحانه وتعالى في حقّهم حكماً يكون شبيهاً بسابقه من حيث الفضيلة والثواب، لكنّه يختلف عنه في التنفيذ والتطبيق.

ومن الجدير بالذكر أنّه يمكن لكلّ من عنواني «مثل» و«خير» أن يحصلا في النسخ أو الإنساء بشكل منفرد أو مجتمع؛ بمعنى أن يحصل خصوص الإبدال بالمثل أو بما هو خير في حال النسخ، أو أن يحصل خصوص أيّ منهما في حالة الإنساء، كما ويمكن أيضاً أن يتحقّق الاثنان معاً في أيّ من الحالتين؛ أي أن يكون الحكم الجديد في حالة النسخ مماثلاً من بعض الجهات لسابقه وخيراً منه من جهات أُخرى، وكذا الأمر في حال الإنساء، والسرّ في ذلك هو أنّ القضيّة المنفصلة المذكورة هي من قبيل القضيّة مانعة الخلوّ وليست مانعة الجمع، هذا من جانب. ومن جانب آخر فإنّه من الممكن أن يكون للمنسوخ أو الأمر مورد الإنساء جهات متعدّدة ويكون لكلّ جهة حكمها الخاصّ.

---

١. راجع **رحمة من الرحمٰن**، ج١، ص١٧٠ ـ ١٧١.

تنويه: ١. في حال كون الإنساء بمعنى التأخير يكون حكمه مشابهاً للنسخ ونظيراً للإنساء الذي هو بمعنى المحو من الذاكرة؛ والمعنى أنّه إذا تمّ تأخير إنزال حكمٍ ما فسيؤتَى في هذه المدّة بمثله أو بخير منه، وإنّ ما يمكن أن يكونَ مثل الحكم الآتي أو أفضل منه هو ذات الحكم المنسوخ (قبل النسخ) الذي هو الحجّة الحاليّة؛ وبناءً عليه، فإنّ كلّ ما يُرفع (بالنسخ) فإنّه سيُجعَل ما يماثله أو ما هو خير منه محطّ الاحتجاج والامتثال، وإنّ كلّ ما يُدفع ويؤخَّر ولا يُنزَل في الوقت الحاضر فسيُصار إلى جعل مثله أو ما هو أفضل منه محوراً للاحتجاج، وهذا هو ذات الحكم المستمرّ من الماضي والذي سيُزال فيما بعد[1].

٢. لقد عدّ البعض أنّ النسخ والتبديل إلى حكم أثقل أمر غير جائز؛ وذلك لأنّه لابدّ أن يكون المأتيّ به مثل المنسوخ أو خيراً منه، وإنّ الأثقل والأشقّ من المنسوخ لا هو مثله ولا هو خير منه[2]، لكنّه إذا كان المراد أنّه خير من الناحية المعنويّة وأفضل من حيث الأجر والثواب فمن الممكن أن يكون الامتثال العمليّ للمأتيّ به أشقّ ممّا للمنسوخ، لكنّ كون الحكم أثقل لا يتنافى أبداً مع كونه أفضل أو خيراً من الناحية المعنويّة؛ وهذا يُشبه بالضبط ما قاله البعض في مجال تبديل صيام الأيّام المعدودة إلى صيام الشهر المبارك[3].

---

١. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٥٥٤ ـ ٥٥٥ ؛ وراجع **تفسير التحرير والتنوير**، ج١، ص٦٤١.
٢. راجع **التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص٢٥١.
٣. **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص٦٣.

لطائف وإشارات

[١] النسخ في التكوين

لقد عدّ الأُصوليّون اصطلاح النسخ المأخوذ من التعبير القرآنيّ مختصاً بالأحكام التشريعيّة والشريعة وجعلوه في مقابل «البَداء» المرتبط بالتكوين. لكنّ هذا العنوان استُخدم في القرآن الكريم بخصوص الأُمور التشريعيّة والتكوينيّة على حدّ سواء؛ كالذي ورد فيما يتعلّق بإزالة أثر وساوس الشيطان وعقباته التي يضعها في طريق مناهج الأنبياء عليهم السلام الهادية وهو أمر تكوينيّ، كما في قوله: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَـٰنُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَـٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللهُ ءَايَـٰتِهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾[١]. فأُمنية الأنبياء، ولاسيّما نبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله، هي هداية وإصلاح المجتمعات البشريّة، وأمّا الشيطان، الذي هو من موانع تكامل الإنسان، فإنّه يسعى إلى الإخلال في خطط الأنبياء الرامية إلى الهداية والإصلاح؛ على الرغم من أنّه ليس للشيطان أيّ سبيل إلى قلوب الأنبياء الطاهرة للوسوسة فيها؛ ذلك أنّ قلوبهم عليهم السلام هي من حصون الله الآمنة المصونة من مضارّ وسوسة كلّ الشياطين، بيد أنّ دسائسه ووساوسه هي من أجل الصدّ عن الصراط المستقيم حتّى لا تتحقّق تلك الهداية وذلك الإصلاح في العالم الخارجيّ. فالله سبحانه وتعالى ينسخ ويزيل إلقاءات الشياطين وأنماط إخلالهم في البرامج النبويّة ويُحكِم آياته؛ أي إنّه يغلق منافذ تغلغل الشيطان عن طريق حاكميّة آياته.

---

١. **سورة الحجّ**، الآية ٥٢.

في سورة «الرعد» المباركة عُبّر عن النسخ في التكوين والإزالة المذكورة بلفظ «المحو» بقوله تعالى: ﴿**يَمْحُواْ اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَـٰبِ**﴾[1]؛ فالقوانين والأحكام الثابتة هي دائماً محفوظة من التغيير والتبديل في محلّ معيّن عند الله عزّ وجلّ تحت عنوان أمّ الكتاب، وإنّ المقرّرات الجزئيّة القابلة للتغيير هي التي تتغيّر وفق نظام خاصّ، وإنّ الله جلّت آلاؤه يعلم منذ الأزل وإلى الأبد، بعلمه الذي لا نهاية له ولا أمد، أيّ الحوادث ستكون هي المغلوبة وأيّ الظواهر ستكون هي الغالبة.

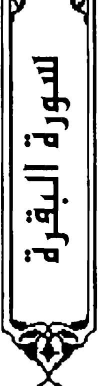
وكنموذج على الأحكام الإلهيّة الثابتة وغير القابلة للتغيير نذكر قضيّة تذوّق الموت: ﴿**كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ**﴾[2]؛ ذلك أنّ الله لا يزيل الموت من عالم الطبيعة؛ إذن فأصل الموت غير قابل للزوال وهو من الأمثلة على القضاء الإلهيّ الثابت، خلافاً لفترة عمر كلّ إنسان التي هي من المسائل التابعة للقدر الإلهيّ، والتي تطول بعوامل متنوّعة مثل الصدقة، وصلة الرحم، والدعاء، ... الخ وتقصر بعوامل اُخرى كقطع الرحم، وظلم مَن لا ملاذ له، ... الخ. فالقضاء الإلهيّ ـ حاله حال أصل الموت ـ هو من مسائل اُمّ الكتاب، وقدَر الله هو ـ كالأجل المحدود للأشخاص ـ من مصاديق قوله: ﴿**يمحوا الله ما يشاء ويثبت**﴾، وإنّ الذين يجدون طريقهم إلى لوح الله المحفوظ يطّلعون على تفاصيل القَدَر أيضاً.

ملاحظة: إنّ نسخ الخبر هو بلحاظ تغيير الحوادث الخارجيّة تكويناً؛ أي إنّه إذا غيّر الله عزّ وجلّ آية عينيّة فإنّه يمكن عدّ الخبر

---

١. سورة الرعد، الآية ٣٩.

٢. سورة آل عمران، الآية ١٨٥.



السابق لها منسوخاً فعلاً؛ لأنّ صدق الخبر هو بلحاظ تحقّق المُخبَر عنه، وبتغيّر الأخير يتحوّل الخبر أيضاً وسيصدق بخصوصه خبر آخر، وليس الخبر السابق.

[٢] النسخ في التشريع

يمتلك الإنسان ـ من ناحية ـ أصلاً ثابتاً غير متغيّر يدعى «الفطرة»: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾[1]. ومن ناحية أُخرى فهو ـ بلحاظ البدن والأُمور البدنيّة ـ يعيش في نشأة الحركة والتحوّل، وإنّ ظروف معيشته تتغيّر باستمرار، وإنّ مصالح المجتمعات البشريّة تتغيّر على الدوام تبعاً لذلك.

على هذا الأساس، فإنّ «الدين» ـ المنسجم مع الفطرة الجامعة والمشتركة والثابتة والذي جاء من أجل هداية البشر ـ هو واحد، وليس أنّه لا سبيل للتغيّر إلى أُصوله العامّة، مثل التوحيد والنبوّة والمعاد فحسب، بل إنّه لا سبيل لمثل هذا التغيّر حتّى إلى فروع الدين العامّة (من الفقه، والأخلاق، والحقوق) كأصل العبادة، وأصل العدالة، ومقارعة الظلم وما إلى ذلك، وليس للتغيير منفذ إلاّ إلى الفروع الجزئيّة للدين أو جزئيّات فروعه كعدد ركعات الصلوات، والقبلة، وكيفيّة الجهاد، ... الخ.

أمّا «الشريعة» التي تأخذ على عاتقها باستمرار تلبية المتطلّبات المتغيّرة لابن آدم فهي في تغيّر مستمرّ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾[2] فجاءت الشريعة تلو الشريعة حتّى وصلت إلى مرحلتها

---

١. سورة الروم، الآية ٣٠.
٢. سورة المائدة، الآية ٤٨.

النهائيّة: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَـٰمَ دِيناً﴾[1] ومن ذلك الحين فصاعداً يُكمل الاجتهاد المستمرّ للفقهاء وقيادة الوليّ الفقيه المسيرة في تلبية الاحتياجات المختلفة للمجتمعات البشريّة في ظروفها المتغيّرة.

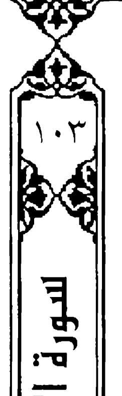
والغرض من الخوض في هذا الكلام هو أنّ أصل المجتمعات البشريّة في عالم الطبيعة ـ من جهة ـ في حالة تغيّر وانتقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ خَلَقَ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَـقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[2]، وأنّ الأحكام النازلة لإدارة تلك المجتمعات ـ من جهة أُخرى ـ تتغيّر أيضاً؛ بالطبع إنّ كلّ تلك التحوّلات محسوبة بدقّة وتخضع لأصل ثابت لا يتغيّر وهو موجود في أُمّ الكتاب.

فلو كان الإنسان ـ كالملائكة ـ موجوداً ثابتاً مصوناً من التبدّل والتغيير، ولو كان عالم الطبيعة ـ كعالم الآخرة والجنّة والنار ـ محفوظاً من التحوّل والتكامل، لكانت القوانين الحاكمة على الإنسان وعالم الطبيعة هي الأُخرى ثابتة أيضاً وغير قابلة للتغيير باستمرار. لكنّ عالم الطبيعة وكذلك الإنسان المتغيّر هما بحاجة إلى شريعة وإلى أحكام تشريعيّة متبدّلة، وإنّ تبدّل وتغيّر الأحكام التشريعيّة هو أمارة على العلم الواسع والقدرة غير المتناهية لمشرّع العالم والإنسان، وليس هو إشعاراً بعدم علمه بمصالح الخاضعين للقانون. فلا يكون تغيير القانون علامة على التحوّل عند المشرِّع، اللهمّ إلاّ بين المشرِّعين من البشر الذين لا يكونون مصونين من

---

١. سورة المائدة، الآية ٣.

٢. سورة إبراهيم، الآية ١٩.



الجهل، والسهو، والنسيان، والمعصية، والاعتداء؛ كما أنّه قد ينتج هذا التحوّل عند البشر أيضاً عن التغيّر في مصالح المجتمع.

٣] بعض أحكام النسخ في التشريع

للنسخ مسائل عديدة يناقَش قسم منها في حقل علوم القرآن بينما يتناول علم أُصول الفقه القسم الآخر منها؛ كما فعل الشيخ الطوسيّ في **عدّة الأُصول**[1] والفخر الرازي في **المحصول في أُصول الفقه**[2]. ونشير هنا إلى بعض مسائل النسخ:

أ. تبديل الحكم اللازم العمل

ذهب البعض إلى أنّ النسخ هو تبديل الحكم اللازم العمل إلى حكم آخر. لكنّ الشيخ الطوسيّ ﵀ لم يعتبر ذلك صحيحاً؛ ذلك أنّ تبديل القيام إلى القعود عند عجز المصلّي ليس هو من باب النسخ؛ مع أنّ التعريف الآنف الذكر يشمله؛ أي إنّه لا القعود ناسخ ولا القيام منسوخ[3].

ب. نسخ الحكم الشرعيّ بعد العمل

إنّ نسخ الحكم الشرعيّ بعد العمل جائز، أمّا نسخه قبل العمل فهو محلّ تأمّل بعض أصحاب الرأي، لكنّه لم يؤخَذ قَيدُ سبق العمل بالمنسوخ لا في تحليل مفهوم الناسخ، ولا في تحليل مفهوم المنسوخ. بالطبع إنّه لا مانع من استقرار اصطلاح أهل الفنّ الخاصّ على كون قيدٍ معيّنٍ دخيلاً في المفهوم.

---

١. ج٢، الباب السابع، ص٤٨٥ ـ ٥٥٩.
٢. ج٣، ص٢٧٧ ـ ٣٨١.
٣. راجع **التبيان**، ج١، ص٣٩٣.

ج. نسخ الحكم العقليّ بالنقليّ

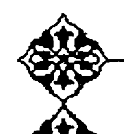
خصّ البعض عمليّة النسخ بإزالة الحكم «الشرعيّ» السابق، بحيث إذا لم يكن الحكم السابق مشروعاً ولم يُجعل من قبل الشارع فلا يكون رفعه بحكم شرعيّ جديد نسخاً؛ فمثلاً الإباحة العقليّة (أصالة الإباحة) التي تُزال بالحظر والمنع الشرعيّين لا تُعدّ منسوخة[1]. وقد أضاف القيدَ المذكور مفسّرون آخرون غير الشيخ الطوسيّ ﷺ أيضاً.

ولابدّ من الالتفات هنا إلى أنّه وإن كان أصل المبحث، وهو التقييد المذكور، صحيحاً إلاّ أنّ جعل حكم العقل في مقابل حكم الشرع هو من المواضيع غير الصائبة التي لها تداعيات جمّة ومريرة في الكثير من مسائل علم المعرفة وأمثاله؛ وذلك لأنّ حكم الشرع هو ذاك الذي أمر به الله عزّ وجلّ، وإنّ منبعه هو الإرادة الإلهيّة والعلم الأزليّ للباري جلّ وعلا. والكاشف عن الإرادة الإلهيّة هو إمّا العقل البرهانيّ أو النقل المعتبَر، والنقل المعتبر إمّا أن يكون القرآن أو السنّة. وللعقل البرهانيّ أقسامه الخاصّة التي بُيّن بعضها في مجال علم أُصول الفقه والبعض الآخر في حقل العلوم الاستدلاليّة.

والسرّ في التعميم هو أنّ كلّ ما يستطيع الله تعالى الاحتجاج به يوم القيامة وتنظيم الوعد والوعيد، والثواب والعقاب، والجنّة والنار على أساسه فهو الدليل والحكم الشرعيّان؛ وبناء عليه فإنّ العقل هو في مقابل النقل، وليس في مقابل الشرع، ولابدّ من القول: إنّ الحكم الشرعيّ الفلانيّ قد ثبت عن طريق العقل، أو عن طريق النقل، لا أن يقال: إنّ الحكم الفلانيّ

---

١. راجع **التبيان**، ج١، ص٣٩٣.



هو إمّا شرعيّ أو عقليّ، إمّا دينيّ أو عقليّ، بل إنّ العقل البرهانيّ كان دوماً من أدلّة الدين والشرع، وهو يقع في مقابل النقل والسمع. وخلاصة القول: إنّه على الرغم من عدم وجود المانع من جعل الاصطلاح، إلاّ أنّ العقل هو في مقابل النقل وليس في مقابل الشرع.

د. ألوان النسخ

إنّ نسخ الأحكام التشريعيّة يكون على لونين؛ فأحياناً يُنسخ الحكم السابق بمجرّد مجيء الحكم الجديد؛ من دون الإعلام بزوال الحكم السابق؛ بمعنى أنّ الحكم الجديد يدلّ بالدلالة المطابقيّة على معناه ويدلّ بالدلالة الالتزاميّة على نسخ الحكم السابق. وأحياناً أُخرى يتمّ الإعلان عن زوال الحكم القديم قبل إحداث القانون الجديد ومن ثمّ يُصار إلى تشريع الحكم الجديد الذي يكون إمّا مشابهاً للحكم السابق أو أفضل منه؛ وتأسيساً على ذلك فإنّ مجرّد النسخ ـ من ناحية أنّه إزالة للحكم السابق ـ لا يشتمل على ما هو مثل المنسوخ أو خير منه؛ ذلك أنّه ليس لسلب الحكم من مضمون سوى نفي المنسوخ. أمّا الذي يشتمل على مثل الحكم السابق أو ما هو خير منه فهو عين الحكم الجديد.

أمّا التقسيم الآخر الذي يُطرح أحياناً بخصوص النسخ فهو أنّه لا تكون ـ أحياناً ـ في الحكم السابق أيّ إشارة إلى محدوديّة ظرفه الزمنيّ أو فترة حجّيته، لكنّه ـ أحياناً أُخرى ـ تُذكر إلى جانب الحكم السابق ملاحظة تنوّه بمحدوديّة هذا الحكم والإعلان عن ظهور وتشريع الحكم البديل؛ كما ورد في القرآن الكريم في حقّ النسوة الملوّثات بالرذائل الأخلاقيّة ما نصّه: ﴿**فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللهُ**

﴿لَهُنَّ سَبِيلاً﴾[1]. فعبارة: ﴿أو يجعل الله ...﴾ تُشعر بمحدوديّة حكم الإمساك وكونه مؤقّتاً وهي ناظرة إلى ذلك وهي ممهّدة أيضاً لأرضيّة نزول آية الجَلد: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُواْ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[2].

وكذا في الآية الشريفة: ﴿فَاعْفُواْ وَٱصْفَحُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ﴾[3] فإنّ تعبير: ﴿حتّى يأتي ...﴾ ناظر إلى نزول آية القتال[4].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّه إذا كان القانون السابق مصحوباً ببيان المحدوديّة الزمنيّة، فإنّ طلوع القانون الجديد يستلزم اُفول القانون السابق، ولا يقال لزوال كهذا إنّه نسخ؛ كما سيشار إليه لاحقاً.

هـ. النسخ من الخارج ومن الداخل

تارة يكون النسخ في شريعتين؛ بمعنى أن يكون الناسخ من الشريعة الثانية والمنسوخ من الشريعة الاُولى؛ فمثلاً قد يَنسخ حكم من الإنجيل حكماً من التوراة، أو ينسخ حكم قرآنيّ حكماً من التوراة أو الإنجيل، وتارة اُخرى يكون كلاهما من شريعة واحدة؛ كأن يُنسخ في الإسلام الحكم الأوّل للقبلة بحكم جديد.

و. النسخ بالنصّ والظاهر والإجماع

الحكم الشرعيّ المنسوخ هو أعمّ من الذي قد ثبت بالنصّ أو بالظاهر، أو من الذي قد ثبت من خلال المفهوم أو المنطوق؛ كما أنّ

---

١. سورة النساء، الآية ١٥.
٢. سورة النور، الآية ٢.
٣. سورة البقرة، الآية ١٠٩.
٤. ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ...﴾ (سورة البقرة، الآية ٢١٦)؛ راجع الميزان، ج١، ص٢٥٣.



الناسخ أيضاً يمكن أن يكون أيّاً من هذه الأصناف. القرطبيّ وطائفة أُخرى من المفسّرين لم يعتبروا القياس والإجماع ناسخين ولا منسوخين[١]. بالطبع بما أنّ القياس ليس بحجّة، فهو خارج عن إطار الدليل الشرعيّ؛ ومن أجل ذلك فلا الحكم الثابت هو مشروع عن طريق القياس، ولا الحكم المزيل هو ناسخ وشرعيّ بواسطته، أمّا الإجماع ـ وفقاً لمبنى الإماميّة ـ فحيث إنّه يكشف عن سنّة المعصوم عليه‌السلام فهو ـ في حال استيفاء الشروط واستقرار الحجّية ـ كسائر الأدلّة الشرعيّة، وهو ـ في صلاحيّة صيرورته ناسخاً أو منسوخاً ـ حاله حال غيره من الأدلّة كاشف عن السنّة المعتبرة.

ز. سبل معرفة النسخ والناسخ

هناك طرق متعدّدة لمعرفة النسخ والكشف عن الناسخ؛ مثل: **أ**: دلالة اللفظ؛ كأن يقال: كان الحكم هكذا في الماضي وصار الآن بهذه الكيفيّة بزواله. **ب**: استفادة تأخّر تاريخ الحكم المناقض من نصّ الدليل. **ج**: وجود الشاهد الخارجيّ على أنّ أحد الحكمين المتناقضين هو ناسخ للآخر بحيث يعيّن هذا الناسخ، ... الخ.

ح. كون المنسوخ إنشائيّاً

النسخ في التشريع يقع في محتوى الكلام الإنشائيّ وليس الإخباريّ[٢]؛ اللهمّ إلاّ أن يتمّ إلقاء الجملة الخبريّة بداعي الإنشاء حيث في هذه الحالة يكون الخبر المذكور بمنزلة الإنشاء ويقبل النسخ.

---

١. **الجامع لأحكام القرآن**، مج ١، ج ٢، ص ٦٤.
٢. راجع **جامع البيان**، ج ١، ص ٦٢٤.

ط. دور الإحاطة بالناسخ والمنسوخ في التفسير

يتعيّن على مفسّر القرآن والذي يتولّى التعليم والتزكية أن يكون محيطاً بالعلوم القرآنيّة ومطّلعاً على مفاهيمها. فقد روى القرطبيّ أنّ رجلاً كان يعظ الناس في المسجد فجاء عليّ بن أبي طالب عليه السلام فأخرجه منه لعدم إلمامه بالناسخ والمنسوخ[١].

[٤] نسخ الشريعة

إنّ الإسلام هو روح جميع الشرائع الإلهيّة: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَـٰمُ﴾[٢] وهو لن يُنسخ على الإطلاق؛ ومن هنا فإنّ القرآن الحكيم قد صدّق وأقرّ الأُصول والخطوط العامّة للشرائع والكتب السماويّة السالفة في آيات عديدة: ﴿مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَـٰبِ﴾[٣].

لكنّه بمعزل عن الشريعة الخاتمة فإنّ جميع الشرائع الأُخرى هي في معرض التغيير[٤]، ومن هذا المنطلق فقد أعطت كلّ شريعة سالفة مكانها للشريعة التالية: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾[٥]، لكنّه لا يُطلَق على مثل هذا التغيير والتبديل عنوان «النسخ»؛ والسبب في ذلك هو أنّ السلف

---

١. **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص٦٠.

٢. **سورة آل عمران**، الآية ١٩.

٣. **سورة المائدة**، الآية ٤٨.

٤. إنّ ما يكون له مِثْل أو خير من المِثْل يكون قابلاً للنسخ؛ إذن فأصل الشريعة ـ التي ليس لها مِثْل ولا ما هو خير من المثل ـ ليس قابلاً للنسخ؛ ذلك أنّ أصل الشريعة هو السبيل الوحيد لتربية الإنسان، سواء على مستوى الفرد أو المجتمع وفي الأبعاده كافّة من العقائد، والأخلاق، والأعمال، وهو في عالم الإمكان مظهر لقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (**سورة الشورى**، الآية ١١)؛ ومن هذا المنطلق فهو غير قابل للزوال.

٥. **سورة المائدة**، الآية ٤٨.

من الأنبياء أُولي العزم كانوا دوماً يبشّرون بظهور النبيّ اللاحق، وإنّ بشارة كهذه، وإن كانت «بشارة» بالدلالة المطابقيّة، لكنّها بالدلالة الالتزاميّة تعدّ «إعلاماً بمحدوديّة الشريعة السابقة»؛ كما في قوله: ﴿**وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَـٰبَنِي إِسْرَٰءِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ** ...﴾[١]، ﴿**الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ** ...﴾[٢]؛ وتأسيساً على ما مرّ فإنّه يُستنبط من نصّ التوراة والإنجيل أنّ حجيّتهما محدودة بزمان معيّن.

فالنسخ إنّما يصحّ عندما تكون للشريعة أو القانون السابق ظهور في الاستمرار؛ وعليه فإنّه لا يُطلَق عنوان النسخ على القانون الذي يكون مصحوباً بالإعلان عن محدوديّته إذا بُدّل بقانون آخر؛ كما في قوانين البشر أيضاً فإنّه إذا وُضع قانون مُرفَق بعبارة «حتّى إشعار آخر» فإنّه لا يقال لجعل قانون جديد مكانه إنّه نسخ للقانون القديم؛ اللهمّ إلاّ أن يُجاز التوسّع في مدلول مصطلح النسخ، ولمّا لم يكن هناك نزاع في جعل الاصطلاح، فإنّه إذا أطلق أحدهم على مثل هذا الغروب والزوال إنّه نسخ فهو حرّ في ذلك.

تنويه: ١. إنّ نسخ أصل الشريعة بواسطة شريعة أُخرى (النسخ من الخارج) أمر ممكن، لا بواسطة حكم من أحكام نفس الشريعة (النسخ من الداخل) وإلاّ للزم ذلك اتّحاد الناسخ والمنسوخ؛ خلافاً لنسخ بعض أحكام الشريعة، ففي هذه الحالة كما أنّ النسخ من الخارج ميسور فهو

---

١. **سورة الصفّ**، الآية ٦.
٢. **سورة الأعراف**، الآية ١٥٧.

ممكن من الداخل أيضاً.

٢. يُستفاد من عنوان «الآية» أنّ المنسوخ ليس هو أصل الشريعة؛ بمعنى أنّ المخاطبين الأساسيّين في الآية ليسوا هم خصوص اليهود؛ لأنّ العنوان المأخوذ فيها ليس هو «ما ننسخ من شريعة»، بل المأخوذ في محلّ البحث هو عنوان «الآية»؛ وبناء عليه فهو يستوعب أيّ مفكّر آخر أيضاً.

[٥] عدم انسجام فكر التفويض مع القبول بالنسخ

للتفويض أقسام؛ فقسم منه يكون في مقابل الجبر وهو خارج عن بحثنا الحاليّ، وإنّ تصوّراً باطلاً كهذا لا يمنع من القبول بالنسخ، أمّا قسمه الآخر فهو في مقابل الربوبيّة المستمرّة. وهذا التوهّم الآفل يعارض قبول النسخ.

فقد كان اليهود يعتقدون بأنّ يد الله تعالى بعد خلقه للكون باتت مغلولة فيما يتّصل بتقدير العالم وتدبيره وربوبيّته. فإذا كانت يد الله ـ وفقاً لما يتصوّره اليهود ـ مغلولة بعد خلقه للكون، فإنّه لن تكون لديه القدرة على إرسال رسول، وإنزال كتاب، وتأسيس شريعة، ولا على نسخ حكم من أحكام تلك الشريعة. والله عزّ وجلّ مضافاً إلى زجّ اليهود في زنزانة اللعن والطرد، فقد فنّد تصوّرهم الباطل وقدّم الإجابة على شبهاتهم بقوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِّنْهُم مَّا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ طُغْيَـٰناً وَكُفْراً وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَٰوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَـٰمَةِ ...﴾[١].

---

١. سورة المائدة، الآية ٦٤.

لقد طُرح فكر اليهود في التفويض في آيات متعدّدة من القرآن الكريم وتمّ الردّ عليه أيضاً:

١. اليهود المكتنزون للذهب كانوا يقولون تارة: ﴿إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾[1]، ويقولون تارة أُخرى: لابدّ أن يبقى المعوزون فقراء؛ لأنّه لو كان تقصّي أحوالهم وسدّ حاجاتهم أمراً حسناً لكان ربّهم قد أغناهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ أَنُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[2]. فيردّ عليهم عزّ وجلّ: إنّ قدرة الله غير محدودة، وملكيّته غير متناهية، ويديه (المعنويّتين) مبسوطتان على الدوام، وإنّ تقسيمه للرزق والمعيشة بين العباد إنّما يرمي إلى بلوغ حالة التسخير المتبادل المحمود، لا التسخير الأُحاديّ الجانب المذموم، وإلى تهيئة الأرضيّة للامتحان كي يبادر الغنيّ إلى البذل والإنفاق تطوّعاً: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضاً سُخْرِيّاً وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾[3].

٢. وفي معرض الإجابة على سؤال آخر وشبهة مقدّرة أُخرى، مفادها: لو شاء الله لانتقم من أعدائه بنفسه، فلماذا يستنهض عباده للجهاد والدفاع؟، يقول عزّ من قائل مجيباً: ﴿وَلَوْ يَشَاءُ اللهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِنْ لِّيَبْلُوَاْ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ﴾[4]؛ فلو شاء الله تكويناً لانتقم من أعدائه، لكنّه شرّع حكم

---

١. سورة آل عمران، الآية ١٨١.
٢. سورة يٰس، الآية ٤٧.
٣. سورة الزخرف، الآية ٣٢.
٤. سورة محمّد ﷺ، الآية ٤.

الجهاد من أجل اختباركم ليرى ما إذا كنتم ستقبعون في الخطوط الخلفيّة من جبهة القتال وتكتفون بإعانة المجاهدين بالدعاء، أم أنّكم ستشاركون في القتال؟

من الجدير بالذكر أنّه لمّا كان اليهود مشهورين بفكر التفويض فقد اُطلق على هذا الفكر في بعض المناظرات عنوان «الفكر اليهوديّ»؛ كما قال الإمام الرضا عليه السلام في مناظرته مع سليمان المَروزيّ: «**أحسبُك ضاهيت اليهود في هذا الباب**»[1]؛ أي في تصوّرك أنّ يد الله مغلولة.

فعبر إبطال التفويض المشار إليه وإثبات القدرة غير المتناهية للباري تعالى من ناحية، وتثبيت ملكيّته المطلقة من ناحية اُخرى سيُترك المجال لإرسال الرسول وإنزال الكتاب من جانب، ولا يُترك مجال لتوهّم امتناع النسخ والتبديل من جانب آخر.

[٦] نسخ القرآن وتخصيصه بخبر الواحد

لقد طُرح في مباحث اُصول الفقه وتفسير القرآن الكريم التساؤل التالي: هل يمكن يا ترى نسخ القرآن الكريم أو تخصيصه بخبر الواحد؟ فالبعض، من أمثال أمين الإسلام الطبرسيّ، ذهب إلى: «أنّ القرآن يجوز أن يُنسخ بالسنّة المقطوع عليها»[2]. أمّا البعض الآخر من قبيل المرحوم الآخوند الخراسانيّ[3] والمرحوم الاستاذ العلاّمة الطباطبائيّ قدس سره[4] فإنّهم مع

---

١. **التوحيد للصدوق**، ص٤٤٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٤، ص٩٥ ـ ٩٦.
٢. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٤٩.
٣. **كفاية الأصول**، ص٢٧٦.
٤. **الحاشية على كفاية الأصول**، ج١، ص١٦٥.



قبولهم بإمكانيّة «تخصيص» القرآن بخبر الواحد فقد ذهبوا إلى نفي إمكانيّة «نسخه» بواسطته. بل إنّ البعض الآخر ذهب إلى عدم إمكانيّة تخصيص القرآن بخبر الواحد أيضاً[١].

والحقّ هو أنّ نسخ القرآن الكريم بخبر الواحد غير ممكن؛ هذا وإن كان تخصيص عموميّات القرآن وتقييد مطلقاته بالخبر الواحد المعتبر أمراً ممكناً.

إنّ أهمّ دليل على عدم إمكان نسخ القرآن بخبر الواحد هو أنّ حجّية وقيمة الحديث، سواء كان سنده قطعيّاً أم ظنّياً، مرهونتان بعدم مخالفته ـ بصورة تباينيّة ـ للقرآن، وأنّ القرآن هو الميزان في تقييم الحديث من حيث الصحّة والسقم؛ ذلك أنّه طبقاً للروايات المتواترة فإنّه ـ من منطلق كون القرآن الكريم غير قابل للجعل وأنّ الحديث هو ممّا يمكن وضعه وجعله ـ لابدّ من عرض الأحاديث على القرآن، وفي حال عدم مخالفتها بصورة تباينيّة له (لا إحراز موافقتها له) تكون مقبولة وحجّة، وإلاّ فإنّ الحديث المخالف والمباين للقرآن ساقط من الاعتبار في مرحلة الصدور أو جهته؛ يعني إمّا أنّه لم يصدر أساساً، أو أنّه صدر عن تقيّة، لا أنّه معتبر بلحاظ الصدور أو جهته ولكنّه فاقد للاعتبار في مرحلة الدلالة لعدم انسجامه مع القرآن الكريم[٢]؛ وبناءً عليه فإنّ المعيار لحجّية الحديث واعتباره هو عدم مخالفته للقرآن، وقد عدّ المعصومون عليهم السلام الحديث المخالف للقرآن الكريم «زخرفاً»، و«باطلاً»، و«مردوداً» قائلين: إنّ حديثاً

---

١. **معالم الدين**، المطلب السابع في النسخ، ص٣٦٩.
٢. راجع **تفسير تسنيم** (المعرّب)، ج١، ص١١٢ ـ ١٢١.

كهذا لم يصدر منّا لبيان الواقع أبداً: «**لم أقله**»[١] ولابدّ من أن تضربوا به عرض الحائط[٢]؛ ومن هذا المنطلق فإنّه إذا كان الخبر المخالف للقرآن متواتراً فيتعيّن تأويله وتبريره، وإذا كان غير قابل للتبرير فلابدّ من إيكال فهمه إلى أهله. وإذا كان من قبيل الخبر الواحد، فسيكون صدوره محلّ شكّ. وبعبارة أُخرى فإنّه لا يمكن للخبر أن يكون ناسخاً للقرآن إلاّ إذا باينه، وإنّ الخبر المباين للقرآن سيسقط من دائرة الاعتبار قبل أن يكون ناسخاً له؛ ذلك أنّ اعتبار الخبر مرهون بعدم مخالفته للقرآن.

لقد أثبت بعض الأُصوليّين[٣] عدم نسخ القرآن الكريم بخبر الواحد من خلال بعض الأدلّة الأُخرى أيضاً كالإجماع؛ بيد أنّ إجماعاً كهذا (على فرض تحقّقه) إمّا أن يكون مقطوع السند، أو محتملَه؛ بمعنى أنّه في المسألة التي دليلها واضح، فإنّ المُجمعين قد استندوا ـ بالقطع أو بالاحتمال ـ إلى هذا الدليل واستدلّوا به؛ وعليه فليس ثمّة من إجماع تعبّدي يتمتّع بدليل معتبر في مثل هذه المسألة. وقد عدّ الآخوند الخراسانيّ ﵀ سبب الاختلاف بين عدم إمكان نسخ القرآن بالخبر وإمكان تخصيصه به هو الإجماع التعبّدي.

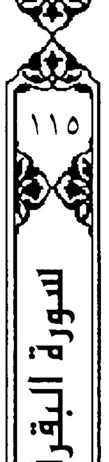
والدليل الآخر هو أنّه إذا نُسخ حكم من أحكام القرآن الكريم، كانت

---

١. عن أبي عبد الله ﵇ قال: «**خطب النبيّ ﷺ بمنى فقال: أيّها الناس! ما جاءكم عنّي يوافق كتاب الله فأنا قلتُه، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقُله**» (**الكافي**، ج١، ص٦٩).

٢. عن أيّوب بن الحرّ قال: سمعت أبا عبد الله ﵇ يقول: «**كلّ شيء مردود إلى الكتاب والسنّة، وكلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زُخرف**»؛ وعن أيّوب بن راشد عن أبي عبد الله ﵇ قال: «**ما لم يوافق من الحديث القرآنَ فهو زخرف**» (**الكافي**، ج١، ص٦٩، الحديثان ٣ و٤).

٣. راجع **كفاية الأُصول**، ص٢٧٦.



الدواعي لنقله كثيرة، وفي هذه الحالة سيثبت نسخ القرآن بالخبر «المستفيض» أو «المتواتر» وليس بالخبر الواحد غير المستفيض[١].

أمّا إمكان تخصيص القرآن بخبر الواحد فهو أمر عقلائيّ؛ ذلك أنّ الخاصّ ليس هو مبايناً للعامّ، كما أنّ المقيّد ليس مخالفاً للمطلق أيضاً، وإنّ الدليل على جوازه هو أنّ القرآن الكريم نفسه يوجد فيه العامّ والخاصّ والمطلق والمقيّد، ولا يعدّ مثل هذا التفاوت مباينة واختلافاً تباينيّاً؛ والسبب هو أنّ الله سبحانه وتعالى ينفي عن القرآن كلّ اختلاف تبايني: ﴿**وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً**﴾[٢].

وتأسيساً على ما مرّ، فإنّ اختلاف الدليل المخصّص مع العامّ، والدليل المقيّد مع المطلق من جهة أنّه قابل للجمع العقلائيّ والعرفيّ، ليس هو اختلافاً تباينيّاً؛ خلافاً للنسخ حيث يعدّ الاختلاف بين الناسخ والمنسوخ اختلافاً تباينيّاً قطعاً.

وكما أسلفنا فإنّ البعض يقول: إنّ تخصيص (أو تقييد) القرآن بخبر الواحد هو الآخر غير ممكن؛ والسبب هو أنّ صدور القرآن الكريم قطعيّ بينما صدور خبر الواحد ظنّي، وأنّه من غير الممكن تخصيص (أو تقييد) الدليل القطعيّ بآخر ظنّي[٣]. مضافاً إلى أنّه لو كان تخصيص (أو تقييد) القرآن بخبر الواحد سائغاً، لتعيّن أن يكون نسخه سائغاً أيضاً، وبما أنّ نسخ القرآن الكريم بخبر الواحد غير مقبول، فإنّ تخصيصه (أو تقييده) به غير جائز كذلك.

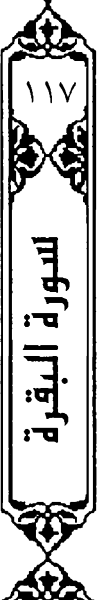
---

١. راجع **كفاية الأصول**، ص٢٧٦.
٢. **سورة النساء**، الآية ٨٢.
٣. **معالم الدين**، ص٣٦٩.

والجواب على هذا التوهّم هو أنّ النسخ لا يشبه التخصيص؛ لأنّ هناك اختلافاً تباينيّاً بين الناسخ والمنسوخ ولا يتحقّق فيه الجمع العرفيّ والعقلائيّ؛ خلافاً للعامّ والمخصّص أو المطلق والمقيّد حيث إنّ لاختلافهما جمعاً عرفيّاً وإنّ تعارضهما يظهر في بداية الأمر، وإنّ الأمارة على ذلك هو أنّ العقلاء حسب عرف سَنّ القوانين لا يرون تبايناً بين المطلق والمقيّد وكذا بين العامّ والمخصّص. وعلى الرغم من اعترافنا بصحّة قضيّة أنّ صدور القرآن قطعيّ وصدور الحديث ظنّي، لكنّه لابدّ من الالتفات إلى أنّ دلالة القرآن ظنّية؛ بخلاف الخبر الذي من الممكن أن تكون دلالته أظهر من دلالة القرآن؛ ولذا فيمكن للخبر الواحد أن يكون مخصِّصاً للقرآن.

والأمارة على جواز تخصيص القرآن القطعيّ بخبر الواحد هو أنّ تخصيص وتقييد الخبر المتواتر ـ الذي هو قطعيّ الصدور ـ بخبر الواحد هو الآخر جائز.

تنويه: لمّا كانت جميع الأحكام الاعتباريّة في الحكمة العمليّة المتعلّقة بالوحي مسبوقة بملاكات حقيقيّة من قبيل المصالح والمفاسد من جهة، وملحوقة في المعاد بأُمور تكوينيّة هي من سنخ الجنّة والنار من جهة أُخرى، فإنّه يصبح معلوماً أنّ أيّ تغيير وتحوّل ينتابها إنّما يكون مستنداً إلى ما تتمتّع به من رصيد الحقائق التكوينيّة. وفي هذا الجانب لن يكون ثمّة فرق بين الناسخ والمنسوخ من ناحية، والعامّ والخاصّ والمطلق والمقيّد من ناحية أُخرى؛ ذلك أنّ إزالة أصل الحكم أو تقطيع بعض الأفراد أو الأحوال يكون دائماً مستنداً إلى ملاكات حقيقيّة، وفي مقام الإثبات والدلالة يصير من المعلوم أنّ أصل الحكم قد انتفى أو أنّ عمومه



أو إطلاقه قد أُزيل. أجل إنّ اختلاف الناسخ والمنسوخ مع المُجمل والمبيّن هو أنّه في الناسخ والمنسوخ يكون بلحاظ الملاك الثبوتيّ، وفي المُجمل والمبيّن من باب دلالة اللفظ وظهوره؛ وبناءً عليه، فلابدّ من وضع العامّ والخاصّ والمطلق والمقيّد في مصافّ الناسخ والمنسوخ، وليس في حيّز المجمل والمبيّن[1].

[7] ردّ على إشكال

إشكال: اعتماداً على كلام أمير المؤمنين عليه السلام فإنّ في القرآن الكريم ناسخاً ومنسوخاً: «**وناسِخَه ومنسوخَه**»[2] والاختلاف بين الناسخ والمنسوخ هو تبايني لا محالة؛ إذن فكيف نُفي الاختلاف التبايني في القرآن في قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفاً كَثِيراً**﴾[3]؟

الجواب: إنّ للتباين بين شيئين ـ والذي يرجع إلى أحد أقسام التقابل المصطلح ـ شروطاً خاصّة من أهمّها الاتّحاد في الزمان والمكان والحيثيّة موضع الاهتمام؛ إذن فالشيئان اللذان لا يجتمعان في زمان واحد لكنّ كلّ واحد منهما يكون نافعاً وضرورياً في زمانه الخاصّ فإنّهما، وإن تباينا بلحاظ الزمان الواحد وظرف الاجتماع، إلاّ أنّ استقرار كلّ منهما في موضعه النافع يبعث على تحويل علاقة التباين بينهما إلى علاقة تناسب؛ أي إنّ هذين المتباينين متناسبان قياساً إلى النظام الممنهج للتشكيلة العلميّة الواحدة؛ بمعنى أنّ الموجب والسالب، والناسخ والمنسوخ، وأُموراً

---

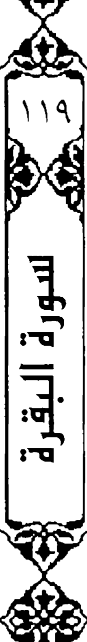
١. **الميزان**، ج١، ص٢٥٢ ـ ٢٥٣.
٢. **نهج البلاغة**، الخطبة ١، المقطع ٤٦.
٣. **سورة النساء**، الآية ٨٢.

من هذا القبيل، حيث يستقرّ كلّ واحد منها في موطنه المناسب، تمهّد بمجموعها الأرضيّة لنظام كُفء وفعّال؛ وتأسيساً على ذلك فإنّ استقرار المنسوخ في زمانه اللازم له وظهور الناسخ في فرصته الضروريّة له هو الباعث على اشتمال الكتاب المدوّن لله عزّ وجلّ على أفضل أنماط الحكمة والموعظة والجدال بالتي هي أحسن، ممّا لا يمكن العثور على كتاب آخر يكون أفضل منه أو حتّى مثله.

إذن فاشتمال القرآن الكريم على الناسخ والمنسوخ الواقعين في ظرفين زمانيّين، أو سياسيّين، أو اجتماعيّين، أو ثقافيّين خاصّين هو من دواعي كونه ﴿**أَحْسَنَ الْحَدِيثِ**﴾[1]، وممّا يجعله ﴿**يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ**﴾[2]؛ نظير اختلاف كفّتي الميزان اللتين تبذلان كلّ ما اُوتيَتا من جهد في سبيل استقرار العدل والقسط عند عمود الميزان. وبناءً على ذلك، فإنّ التحليل المذكور يُظهر مبحثين مهمّين: الأوّل إنّه رغم اشتمال القرآن على الناسخ والمنسوخ، والمُحكَم والمتشابه، وما إلى ذلك فإنّه لا يُلاحظ أيّ اختلاف مذموم أو انفصال أو عدم انسجام بين أوّل القرآن الكريم وآخره. والآخر هو أنّه لا يوجد أيّ تباين أو اختلاف غير جميل من صدر إلى عجز ما في أيدي الأنبياء والأولياء المعصومين عليهم‌السلام من صُحف، وكتب، وجفر وجامع، ومصاحف؛ ذلك أنّ الآية الكريمة: ﴿**وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً**﴾[3] في الوقت الذي تفصح عن صيانة القرآن الكريم ونزاهة خاتم المرسلين صلى‌الله‌عليه‌وآله (من حيث النظرة الداخليّة) من نتائج

---

١. سورة الزمر، الآية ٢٣.
٢. سورة الإسراء، الآية ٩.
٣. سورة النساء، الآية ٨٢.



الاختلاف المذموم، فإنّها تثبت براءة جميع الكتب السماويّة وحراسة كلّ أنبياء الله وأوليائه المعصومين منه، كلٌّ بالنسبة إلى شخصه، وكلّ واحد بلحاظ الآخر (من حيث النظرة الخارجيّة)؛ لأنّ جميع الكتب المشار إليها هي من عند الله، وأنّ تمام الأنبياء والرسل هم رسل الله تعالى، وأنّ كلّ ما يكون من الله عزّ وجلّ ـ سواء أكان بصورة إنزال كتاب أو على شاكلة بعثة رسول ـ فهو منزّه عن الاختلاف المذموم؛ وتأسيساً على ذلك فإنّ نسخ الشريعة الماضية بواسطة الشريعة الآتية لن ينطوي على أيّ اختلاف منبوذ، بل إنّه يهيّئ المناخ لتشكيل مؤسّسة منظّمة للوحي.

[٨] البَداء والإبداء

بالضبط كما يعود النسخ إلى التخصيص الزمنيّ، أي ما يطلَق عليه عرفاً انّه نسخ إنّما هو في الحقيقة إعلان عن محدوديّة الظرف الزمنيّ للحكم السابق، ومن هذا المنطلق فإنّه يقال: النسخ من جانب الله تعالى هو «بيان» للحكم بينما هو بالنسبة للعباد «رفع» له، فالبَداء هو الآخر يكون بالنسبة للناس «بَداءً» بينما هو من جانب الله جلّ وعلا «إبداءً»؛ فالله سبحانه الذي يعلم بالأشياء علماً شهوديّاً منذ الأزل إلى الأبد، والذي يعلم أيّ ظاهرة ستحدث وأيّ حادثة ستزول في كلّ حقبة من الزمن، فإنّ البَداء غير مطروح بالنسبة له تعالى، إنّما هو الإبداء؛ بمعنى الإظهار بعد الإخفاء، لكنّه عند الناس يكون بَداء وظهوراً بعد الخفاء.

وتوضيح ذلك يتلخّص في أنّ النصاب لظهور موجود يكون أحياناً ـ من حيث وجود المقتضي من جهة، ومن حيث عدم المانع من جهة أُخرى ـ تامّاً فيظهر ذلك الموجود، بيد أنّ الأرضيّة لتحقّق بعض الحوادث

في التكوين تكون مهيّأة في حدود الاقتضاء أحياناً اُخرى، إلاّ أنّ بعض الموانع تحول دون تأثير المقتضي فلا يتحقّق ما كان يُتوقّع تحقّقه. في حالة كهذه فإنّ الذي لا يكون محيطاً بمسير التحوّل الشموليّ للأحداث يقول: حصل بداء، لكنّه عند العليم المطلق، الذي يعلم أيّ ظاهرة تصل إلى نصاب التحقّق وأيّها لا تصل، فليس ثمّة بَداء في حساباته، بل هو يكشف ويُبدي للناس ما كان خافياً عنهم.

إنّ طرح البَداء بمعناه المعهود بين الخلق بالنسبة للعلم الفعليّ لله عزّ وجلّ، وهو الواقع في حيّز الإمكان لا الوجوب، ليس فيه محذور عقليّ، ومن المفيد في هذا الباب الالتفات إلى بضع نقاط:

أ. إنّ كلّ حادثة ـ سواء أكانت نسخاً أو إنساءً أو غيرهما ـ إنّما تقع في منطقة الإمكان، وليس الوجوب وفي حيّز الأوصاف الفعليّة لله تعالى، لا أوصافه الذاتيّة.

ب. إنّ كلّ حادث يقع يكون مسبوقاً بمشيئة الله وإرادته وقدَره وقضائه السابق وما من ظاهرة تحدث من دون هذه الاُمور.

ج. إنّ كلّ ما يحدث في عالم القَدَر يكون مسبوقاً بالقضاء السابق، أي المخزن الإلهيّ: ﴿**وَإِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ**﴾[1].

د. إنّ جميع الاُمور المذكورة ـ من القَدَر المسبوق والقضاء السابق، والمراد اللاحق والإرادة الملحوقة، والنسخ والإنساء المتأخّرين والمشيئة المتقدّمة ـ هي حادثة بصورة حقيقيّة وذاتيّة؛ لأنّه ما من موجود غير الله سبحانه يكون قديماً حقيقيّاً وذاتيّاً.

هـ . إذا كانت الامور المذكورة، أي المشيئة والإرادة والقدَر والقضاء

---

١. **سورة الحجر**، الآية ٢١.

السابق، هي حادثة زمانيّة إذن ـ بالاستناد إلى النصوص المعتبرة الدالّة على أنّ كلّ حادث يكون مسبوقاً بإرادة الله تعالى، وطبقاً للبرهان العقليّ التامّ الدالّ على أنّ المعلوم والمخلوق الحادثين يتطلّبان سبباً حادثاً، سواء أكان الفاعل نفسه حادثاً أو أنّ ذات الفاعل، على الرغم من قِدَمه وأزليّته، لكنّ هناك مصلحةً حادثةً، وشرطاً حادثاً، ورفعَ مانعٍ حادثاً، ... الخ ـ لابدّ أن تكون نفس تلك الأُمور المشار إليها سابقة لحادث زمانيّ، وسيكون حدوثها الزمانيّ أيضاً مستلزماً لحدوث زمانيّ لظروف أقدم، ومصالح أقدم، ورفع موانع أقدم، وهذا المحذور، ناهيك عن استلزامه لاستمراريّة الحوادث وتسلسلها، فهو يستوجب قِدم العالَم الأمر الذي يفرّ منه المستشكل. بالطبع يتعيّن اللجوء إلى مأمن من هذا، وما السبيل إلى ذلك إلاّ إسناد الحوادث الزمنيّة إلى المخازن الإلهيّة التي وإنْ كانت حادثة حقيقيّة وذاتيّة بيد أنّها ليست حادثة زمانيّة؛ كما أنّها لن تكون قديمة زمانيّاً أيضاً، وإنّ تجرُّد الشيء من الحدوث الزمانيّ والقدم الزمانيّ ممكن؛ ذلك أنّه إذا كان موجودٌ ما متزمّناً وفي عداد ما يخضع للزمان فهو إمّا أن يكون حادثاً زمانيّاً أو قديماً زمانيّاً، لكنّه إذا كان خارجاً عن إطار الزمان وغير متزمّن بسبب التجرّد فلن يكون قديماً زمانيّاً ولا حادثاً زمانيّاً؛ كحقيقة الوحي، والنبوّة، والرسالة، والولاية، والخلافة، والعصمة، وما شاكلها حيث إنّ كلّ واحد منها هو حقيقة وجوديّة ومقام عينيّ منيع يبلغها الناس الكُمّل وليس أيّ واحد منها زمانيّاً.

[٩] نفي النسيان عن النبيّ

نفي النسيان عن الأنبياء، وخصوصاً النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله يمكن إثباته

بالأدلّة التالية:

أ. **الدليل الكلاميّ**: إنّ احتمال السهو والنسيان عند النبيّ يوجب سلب الاطمئنان من إخباراته، وأوامره، وأحكامه وبالنتيجة فلن تكون سنّة النبيّ حجّة؛ والحال أنّ سنّة النبيّ؛ أي فعله وتركه، وكلامه وسكوته، وقيامه وقعوده، هي كلّها أسوة تتأسّى بها الأُمّة وهي حجّة لها[1]. فلو كان للسهو والنسيان سبيل إلى أفعال النبيّ وتروكه فإنّه لو سكت لاحتُمل كون سكوته عن سهو ونسيان ولن يكون مثل هذا السكوت مدعاة للتقرير، وإذا فعل فعلاً أو قال شيئاً، فلربّما كان في قوله أو فعله زيادة أو نقصان عن سهو، وحينما يتلو آيات الوحي على مسامع الناس فإنّ احتمال الزيادة أو النقصان نتيجة السهو وارد تماماً.

جاء في السيرة النبويّة الشريفة أنّ النبيّ ﷺ لم يكن يقطع حديث شخص إذا تحدّث، لكنّه إذا مال كلام المتكلّم إلى الباطل فإنّه ﷺ كان يقطعه بنهيه عن المنكر أو تركه للمجلس: «**ولا يقطع على أحد كلامه حتّى يجوزه، فيقطعه بنهي أو قيام**»[2]، كما أنّ الله عزّ وجلّ قال في وصفه ﷺ: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ...**﴾[3].

أمّا الشيخ الصدوق رحمه الله فقد ذهب إلى جواز سهو النبيّ وأرجعه إلى إسهاء الله تعالى له[4]. لكنّ جواباً وحلاً كهذا ليس أنّه لا يحلّ المشكلة

---

١. في زيارة آل ياسين يوجّه السلام ويتمّ إظهار الاحترام إلى كلّ شؤون الإمام صاحب العصر عجّل الله فرجه؛ ذلك أنّ جميع شؤونه عليه السلام حقّ فهو لا يُقدِم على أيّ فعل أو ترك بمعزل عن العناية الإلهيّة.

٢. **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج١، ص٢٨٥؛ **وبحار الأنوار**، ج١٦، ص١٥٣.

٣. **سورة النجم**، الآية ٣.

٤. راجع **من لا يحضره الفقيه**، ج١، ص٣٥٩ ـ ٣٦٠.

فحسب، بل يزيد في الطين بلّة؛ فأصل سهو النبيّ ممتنع بأدلّة مختلفة؛ إذن كيف يمكن إسناده إلى الله عزّ وجلّ بالقول: إنّ الله يُنسي النبيّ بعض المسائل؟! فلو كان سهو النبيّ ممكناً، فبما أنّ كلّ سهو يعود إلى إسهاء الباري تعالى، فإنّ سهو النبيّ أيضاً يعود تكويناً إلى الله، وإذا نُسب الإسهاء والإنساء في موطن معيّن إلى غير الله عزّ وجلّ فهو باعتبار السبب القريب، وإلاّ فمن المستحيل أن يتحقّق في الكون فعل، أو وصف، أو حادثة، ... الخ من غير أن يُسند هذا الموجود الممكن إلى الله جلّ وعلا. هذا بالطبع مع الحفاظ دائماً على حكم السبب القريب والبعيد. وعلى أيّ تقدير فإنّنا لو قلنا بإمكان السهو، حتّى وإن كان من الله، فسيؤدّي ذلك إلى سلب الثقة من كلّ ما يُنسَب إلى النبيّ من قول أو فعل أو سكوت أو ترك.

ب. **الدليل الفلسفيّ**: لدى صعود الروح إلى مقام التجرّد العقليّ فإنّه لن يبقى مجال لنفوذ الشيطان كي يحصل نتيجة لتدخّله نقصان أو زيادة في المجال العلميّ لهذه الروح المجرّدة الصاعدة. فمقام التجرّد الكامل هو منطقة الحضور والظهور الدائمين، وليس مجالاً للغفلة؛ وإنّ الشيخ الرئيس ابن سينا ﵀ قد انطلق من هذا المنطلق في إطرائه على عظمة الأنبياء عليهم‌السلام عندما قال: **«الأنبياء الذين لا يؤتون من جهة غلطاً ولا سهواً»**[1]**؛ بمعنى أنّه لا سبيل لأيّ شكل من أشكال الغلط أو السهو إلى أفكار الأنبياء عليهم‌السلام . الدليل العقليّ المذكور هو على درجة من الجزم بحيث حتّى إذا وردت ظواهر النقل على خلافه فإنّه لابدّ من معالجتها**

---

١. **الإلهيّات (الشفاء)**، ص٦٤، الفصل الثامن من المقالة الأُولى.

بشكل مناسب.

ج. **الدليل القرآنيّ**: تُستفاد من نصوص آيات القرآن الكريم عصمة الأنبياء عليهم السلام من بعض الأُمور كالنسيان. وأهم دليل لإثبات هذا المدّعى فيما يتّصل بالرسول الأكرم صلى الله عليه وآله هو الآية الشريفة: ﴿**سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَىٰ**﴾[١] وقد مضى توضيح ذلك في البحث التفسيريّ[٢]. إنّ تعابير من قبيل الفعل المضارع: ﴿**لا تنسى**﴾، وبلحاظ ما تمتاز به من محتوى خاصّ، وكونها منسلخة عن أيّ زمان معيّن بحيث تستوعب كلّ امتداد الزمان والأرض وكلّ سعة اللغة، فهي ليست مختصّة بالحال والمستقبل كي لا تشمل الماضي؛ بالضبط كما أنّ التعبير بالفعل الماضي في الآية: ﴿**أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ**﴾[٣] غير قاصر عن شمول الحال والمستقبل أيضاً، بل كما أنّ هذا الفعل الماضي يستوعب زمن الحال والمستقبل، فإنّ ذلك الفعل المضارع يشمل زمن الماضي كذلك.

تنويه: ذهب البعض إلى أنّ الإنساء (بمعنى الحمل على النسيان) بالنسبة لرسول الله صلى الله عليه وآله جائز إذا كان متبوعاً بالتذكّر[٤]. لكن كما قد أسلفنا القول فإنّ القلب المطهّر والمشروح للنبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله ـ الذي هو مهبط أعلى درجات الوحي الإلهيّ ـ مصون من آفة أمثال هذه التخيّلات؛ كما أنّه معصوم أيضاً عن توهّم جواز نسيانه صلى الله عليه وآله بعد التبليغ وحفظ المسلمين[٥].

١. **سورة الأعلى**، الآية ٦.

٢. نفس هذا الكتاب (**تفسير تسنيم المعرّب**)، ج٦، ص٩٤ ـ ٩٥.

٣. **سورة المائدة**، الآية ١١٠.

٤. راجع **تفسير التحرير والتنوير**، ج١، ص٦٤٤.

٥. راجع **تفسير التحرير والتنوير**، ج١، ص٦٤٤.

[١٠] بعض الآيات الموهِمة بنسيان الأنبياء عليهم السلام

إنّ من متشابهات القرآن التي تنتظم عند إرجاعها إلى محكماته هي الآيات التي يفيد ظهورها الابتدائيّ، قبل الإرجاع إلى المحكمات، نسيان الأنبياء عليهم السلام ومن جملتهم النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وهنا نشير إلى جانب من تلك الآيات:

أ. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي ءَايَـٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَـٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّـٰلِمِينَ﴾[١]: كان مشركو الحجاز منهمكين في بعض اجتماعاتهم في حياكة المؤامرات ضدّ الإسلام والنبيّ صلى الله عليه وآله ، أو ساخرين منهما. يقول عزّ من قائل في هذه الآية الشريفة لنبيّه العظيم صلى الله عليه وآله : عندما ترى المشركين منغمسين بالباطل في تعاطيهم مع آياتنا خائضين في البذيء من الكلام فأعرض عنهم ولا تجالسهم حتّى يخوضوا في حديث آخر، فإن أنساك الشيطان فلم تمتثل لحكم الله جرّاء النسيان الشيطانيّ، فاترك القعود معهم حالما تتذكّر.

الجواب: أوّلاً: في هذه الآية الشريفة دلالة على «إمكان النسيان» على نحو القضيّة الشرطيّة، لا على «فعليّته». ثانياً: الشاهد الداخليّ بعنوان كونه قرينة لُبّية متّصلة وكذا الشاهد الخارجيّ يدلاّن على أنّ مراد الآية ليس هو النبيّ صلى الله عليه وآله ، بل هي توجّه خطابها إلى الناس. أمّا الشاهد الداخليّ فهو أنّ فرض جلوس نبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله في مجلس تُحاك فيه الدسائس وتُكال فيه الإهانات وتُوجّه فيه السخرية ضدّ الإسلام والمسلمين وشخص النبيّ

---

١. سورة الأنعام، الآية ٦٨.

الأعظم صلى الله عليه وآله هو فرض غير وارد كي يمنعه عزّ وجلّ من الجلوس في مثل هذا المجلس! ذلك أنّ مجلساً كهذا لا يناظر مجلس الغيبة، أو الكذب، أو التهمة كي يكون فرْضُ حضور النبيّ صلى الله عليه وآله فيه ونهي الله له عن ذلك ممكنَ التصوّر؛ كما أنّ الأعداء أيضاً كانوا سيصرفون النظر عن هذا التآمر فيما لو حضر النبيّ صلى الله عليه وآله.

وأمّا الشاهد الخارجيّ فهو أنّ عصيان النبيّ صلى الله عليه وآله في مجال الامتثال للأمر الإلهيّ تحت وطأة سلطة الشيطان عليه يخالف اعتراف الشيطان نفسه حيث قال: ليس لي إلى العباد المخلَصين (بالفتح) من سبيل: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[١]، ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[٢]. طبعاً إنّ اعتراف الشيطان لا يعني احترامه للكُمَّل من الناس ومراعاته لحرمتهم، بل هو يحكي عن عجزه عن بلوغ مقاماتهم الرفيعة. فالشيطان لا يقدر إلاّ على إضلال المبتلين بالدنيا وزخارفها، كالمال والجاه والشهوات، أمّا العباد المخلَصون لله عزّ وجلّ فقد داسوا بأقدامهم على الدنيا بكلّ بهرجها وراحوا يطلبون ما ليس للشيطان سبيل إليه أساساً. كما أنّ الأوصاف التي يذكرها الله سبحانه للمخلَصين في كتابه[٣] لا تتلاءم مع إمكانيّة نفوذ الشيطان إلى قلوبهم؛ فهؤلاء ليس أنّهم لا يضلّون بسبب مساعي الشيطان لإضلالهم

---

١. **سورة الحجر**، الآيتان ٣٩ و٤٠.
٢. **سورة ص**، الآيتان ٨٢ و٨٣.
٣. ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ (**سورة يوسف**، الآية ٢٤)؛ ﴿إِلَّا عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ (**سورة الصافّات**، الآيات ٤٠ و٧٤ و١٢٨ و١٦٠)؛ ﴿لَكُنَّا عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ (**سورة الصافّات**، الآية ١٦٩).

فحسب، بل يزداد إيمانهم وتترسّخ عقيدتهم جرّاء ذلك؛ والسبب هو أنّه على أساس الآية: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾[1] فإنّ الشيطان وجميع حركاته وممارساته هي آيات من آيات الله تعالى، والمخلَصون عندما يشاهدون تلك الآيات ويتعرّفون على حيل ومكائد الشيطان الرجيم ويدركونها ويعملون بما يخالف مآربه فإنّ إيمانهم يتوطّد أكثر.

والشاهد الخارجيّ الآخر هو الآية الكريمة: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَـٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَـٰتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِّثْلُهُمْ إِنَّ اللهَ جَامِعُ الْمُنَـٰفِقِينَ وَالْكَـٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً﴾[2] وفحواها: لقد أصدر الله لكم توجيهاته في القرآن الكريم مسبقاً بأن لا تُشاركوا في اجتماعات الكفّار التي يستهزؤون ويكفرون فيها بآيات الله تعالى حتّى يخوضوا في أحاديث اُخرى، فإن أنتم شاركتموهم في مثل هذه المجالس فستكونون في عداد المنافقين والكفّار، والله يجمع المنافقين والكفار معاً في جهنّم. فالحضور في مجلس يُستهزأ فيه بآيات الله وتتعرّض الأخيرة فيه للإهانة هو ـ كما قلنا آنفاً ـ ليس شبيهاً بالحضور في مجالس الغيبة والتهمة التي تنطوي على الفسق، بل إنّ حضوراً كهذا يتخطّى حدود المعصية الكبيرة العاديّة، ليصل إلى حدّ الكفر. فهل من الممكن افتراض أنّ النبيّ الأكرم ﷺ يشارك في مجلس يعدّ الحاضر فيه في عداد المنافقين والكفّار ويكون مصيره إلى نار الله المحرقة؟! ومن ناحية اُخرى فعندما نلقي نظرة عامّة على القرآن الكريم نجد أنّ مثل هذا

---

١. **سورة البقرة**، الآية ١١٥.

٢. **سورة النساء**، الآية ١٤٠.

التوجيه لم يرد إلاّ في سورة «الأنعام» وهي مكّية[1]، ثمّ يتحدّث الله عزّ وجلّ ليقول للناس في سورة «النساء» وهي مدنيّة: لقد وجّهنا «لكم» مثل هذا الإرشاد مسبقاً؛ إذن فلا ريب أنّ المراد من قوله: ﴿**وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَـٰبِ** ...﴾[2] هو ذاك الإرشاد الوارد في سورة «الأنعام»، وعلى هذا الأساس فإنّ آية سورة «النساء» ستكون تفسيراً لآية سورة «الأنعام» ليصبح معلوماً أنّه وإن وُجّه الخطاب في الأخيرة إلى الرسول الأعظم ﷺ: ﴿**وإذا رأيتَ... فأعرض... يُنسينَّك... فلا تقعد** ...﴾ لكن لمّا كان الخطاب في الآية المفسّرة (آية سورة «النساء») موجّهاً إلى عموم الناس: ﴿**وقد نزّل عليكم... إذا سمعتم... فلا تقعدوا... إنّكم** ...﴾، إذن يُعلم أنّ الخطاب في سورة «الأنعام» أيضاً هو من باب «إياكِ أعني واسمعي يا جارة» فهو في الظاهر موجّه إلى النبيّ ﷺ، وفي الباطن إلى أفراد الأُمّة، فهم المقصودون بهذا الكلام، وإنّ رسول الله ﷺ غير مشمول به؛ كما صرّحت بعض الروايات بأنّ قسماً من خطابات الباري سبحانه للنبيّ الكريم ﷺ هو من هذا القبيل[3].

ب. ﴿**وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَـٰهُ الشَّيْطَـٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ**﴾[4]: بعدما قام يوسف الصدّيق عليه السلام بتأويل

---

١. الآية ٦٨.

٢. **سورة النساء**، الآية ١٤٠.

٣. ممّا سأل المأمون به الرضا عليّ بن موسى عليه السلام: ... لله درّك يا أبا الحسن فأخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ (**سورة التوبة**، الآية ٤٣). قال الرضا عليه السلام: «**هذا ممّا نزل بإيّاكِ أعني واسمعي يا جارة؛ خاطب الله عزّ وجلّ بذلك نبيّه وأراد به أمّته** ...»، (**عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج١، ص١٨٠؛ **وبحار الأنوار**، ج١١، ص٨٣).

٤. **سورة يوسف**، الآية ٤٢.

رؤيا السجينين، قال للذي علم أنّهم سيُطلقون سراحه: ﴿**اذكرني عند ربّك**﴾. وقد تخيّل البعض أنّ معنى جملة: ﴿**فأنسٰه الشيطان ذكر ربّه**﴾ أنّ الشيطان قد تسلّط على قلب يوسف عليه السلام ممّا أدّى إلى نسيان يوسف عليه السلام ذكر ربّه؛ وبناءً على ذلك فالآية المذكورة هي من الآيات التي تنسب ـ ظاهراً ـ النسيان إلى بعض أنبياء الله عليهم السلام.

الجواب: إنّ معنى الجملة المستنَد إليها هو أنّ الشيطان قد تسلّط على ساقي حانة عزيز مصر الذي كان سجيناً مع يوسف عليه السلام فأنساه وصيّة الأخير فلم يُبلِغ رسالة النبيّ يوسف عليه السلام إلى ربّه (عزيز مصر)، لا أنّ الشيطان قد هيمن على يوسف عليه السلام فمحى ذكر الله من قلبه؛ ذلك أنّه أوّلاً: في الآيات المذكورة وردت كلمة «الرب» ثلاث مرّات: ﴿... **فَيَسْقِي رَبَّهُ**... * ... **ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَـٰهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِ** ...﴾[1] ولمّا كان المراد من الموردين الأوّلين منها هو ربّ الشخص الناجي من السجن وسيّده، فإنّ المورد الثالث والأخير، وبشهادة وحدة السياق، لابدّ أن يكون بهذا المعنى نفسه أيضاً؛ أي إنّ الشيطان قد أنسى السجينَ وصيّة يوسف عليه السلام فلم يذكر النبيَّ يوسف عليه السلام عند سيّده. إذن فـ«ذكر الربّ» يعود إلى الشخص الناجي، وليس إلى يوسف عليه السلام، وإنّ النسيان هو وصف لنفس ذلك المطلق سراحه، وقد حصل بسبب إنساء الشيطان. ثانياً: إنّ القرآن الحكيم منزّه عن أن ينعت طاغوتاً بأنّه ربّ للنبيّ يوسف عليه السلام؛ كما أنّ يوسف نفسه مبرّأ عن أن يَعدّ نفسه مربوباً لواحد من الطواغيت؛ وذلك لأنّ الباري عزّ وجلّ قد نقل في سورة «يوسف» نفسها ذلك الكلام التوحيديّ الهادي

---

١. **سورة يوسف، الآيتان ٤١ و٤٢**.

على لسان هذا النبيّ والذي خاطب به السجينين بهذه الكيفيّة: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ السِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾[١] فالله سبحانه وتعالى ليس أنّه واحد لا شريك له فحسب، بل إنّ وحدته قاهرة لا تذر أيّ مجال لتوهّم الشريك في الربوبيّة. فالواحد الذي له ثانٍ لا يكون قهّاراً؛ لأنّه ما من شيء يكون مقهوراً له، لكنّ الواحد الذي لا ثاني له يجعل كلّ تخيّل وتوهّم مقهوراً ومغلوباً لسلطان الوحدة.

ثالثاً: النبيّ يوسف عليه السلام كان في ذكر دائم لربّه، أي الله سبحانه، ومن الواضح من أوّل قصّته المرتبطة بالسجن (التي تمتّد من الآية ٣٢ إلى الآية ٥٥ من سورة «يوسف») حتّى آخرها أنّ لسان النبيّ يوسف عليه السلام لم ينطق بغير التوحيد الربوبيّ، وإنّ الإفصاح عن التظلّم ورفع الشكوى أيضاً لم يكن منافياً للتوحيد الربوبيّ؛ ذلك أنّه من واجب كلّ مظلوم أن لا يرضخ لهيمنة الظالم، وأن يجعل من طلب العدالة وسيلة لرفع الظلم عنه، وإنّ عقيدة التوحيد لم تكن يوماً لتعني الوقوعَ تحت وطأة ظلم المستبدّين والسكوتَ في مقابل جورهم.

ج. ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَـٰهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً * فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَباً﴾[٢]: سار النبيّ موسى عليه السلام مع رفيقه يوشع في طريقهما متوجّهين إلى محلّ اللقاء مع العبد الصالح، حضرة الخضر عليه السلام ليتلقّى موسى عليه السلام العلوم الإلهيّة على يد هذا المعلّم الربّاني، وكان بحران يلتقيان في هذا المكان، وهو المحلّ الذي

١. **سورة يوسف**، الآية ٣٩.
٢. **سورة الكهف**، الآيتان ٦٠ و٦١.

قد سقط فيه متاعهما (الحوت) في البحر. ولمّا بلغا ملتقى البحرين هذا فقد نسيا حوتهما الذي لم يلبث أن سلك طريقه في البحر وتوارى عن الأنظار. فلمّا جاوزا هذا المكان قال موسى عليه‌السلام لرفيقه يوشع: ائتنا بغدائنا فقد أصابنا في هذا السفر إرهاق كبير: **﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَـٰهُ ءَاتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَـٰذَا نَصَباً﴾**[1]. فقال يوشع: عندما لجأنا إلى الصخرة فإنّني نسيت [أن أُخبرك عن عودة الحياة إلى] الحوت [أو عن سقوطه في البحر] ولم يُنْسِني هذا الأمر أحدٌ إلاّ الشيطان فسلك سبيله في البحر بشكل عجيب: **﴿قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَـٰنِيهُ إِلَّا الشَّيْطَـٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَباً﴾**[2]. ففي هذه الآيات أيضاً يُنسب النسيان إلى النبيّ موسى عليه‌السلام وصاحبه.

الجواب: مع أنّ النسيان في الآية ٦١ من سورة «الكهف» قد نُسب إلى موسى عليه‌السلام ورفيقه يوشع: **﴿نسيا حوتهما﴾** لكنّه يُستشفّ من الآيات التالية بكلّ وضوح أنّ الإسناد الحقيقيّ للنسيان هو لصاحب موسى عليه‌السلام ؛ ومن هذا المنطلق يقول: **﴿فإنّي نسيت الحوت وما أنسانيه إلّا الشيطان أن أذكره ...﴾**؛ بمعنى: إنّني نسيت أن أُخبرك عن عودة الحياة إلى الحوت أو عن سقوطه في ماء البحر. فإنّ يوشع كان قد رأى أصل سقوط الحوت في البحر، وقد كان هو المسؤول عن إطلاع موسى عليه‌السلام على الأمر. فلو أنّ مسؤوليّة التذكير كانت مشتركة بين موسى وصاحبه، لأُسند النسيان في هذه الآية إلى الاثنين. إلاّ أنّ إسناد النسيان ونفوذ الشيطان إلى صاحب موسى عليه‌السلام ليس فيه

---

١. **سورة الكهف**، الآية ٦٢.

٢. **سورة الكهف**، الآية ٦٣.

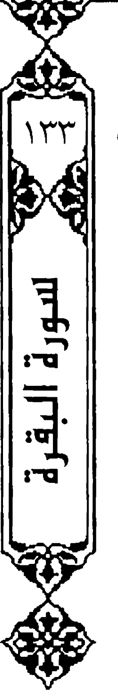
محذور؛ لأنّه أولاً: (على فرض نبوّته) فإنّه لم يكن من الأنبياء أُولي العزم. ثانياً: مثل هذه التصرّفات المتعلّقة بالأُمور العرفيّة المحضة والتي لا تصل إلى حدّ الوسواس في الحكم الشرعيّ أو موضوعه هي ممّا يقبل الإسناد إلى بعض الأنبياء؛ كما قد جاء في حقّ النبيّ أيّوب عليه السلام أنّ الشيطان قد تصرّف ببدنه وأصابه بالأذى جسديّاً: ﴿**وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَـٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ**﴾[1]؛ فكما أنّ البرودة والحرارة والسمّ والسيف لها أثر في أبدان الأنبياء، وأنّ العديد منهم قد استُشهدوا عن هذا الطريق، فإنّ ضرر الشيطان أيضاً يؤثّر في أجسادهم، وإنّ تدخّل الشيطان في صاحب موسى عليه السلام يمكن أن يكون أيضاً من هذا القبيل من التصرّفات. وأمّا ما اُقيم الدليل العقليّ والنقليّ على استحالته فهو تأثير وسوسة الشيطان على المعصومين عليهم السلام بما يتعلّق بالإخلال في عمليّة إبلاغهم للرسالة وهدايتهم للأُمّة؛ بالكيفيّة التي تُسقط فعلهم وقولهم عن الحُجّيّة.

د. ﴿**قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْراً**﴾[2]؛ فهذه الآية هي الأُخرى تسند النسيانَ ـ حسب الظاهر ـ إلى النبيّ موسى عليه السلام.

الجواب: العلّة في امتناع الخضر عليه السلام من مرافقة موسى عليه السلام هو أنّ الخضر عليه السلام كان يتصرّف على أساس الولاية والباطن، أمّا موسى عليه السلام، الذي كان نبيّاً ومحافظاً على الظواهر، فقد كان تصرّفه يتمحور حول الشريعة ولم يكن قادراً على تحمّل أفعال الخضر. فقد قال الخضر لموسى عليهما السلام: ﴿**وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً**﴾[3]. فأجابه موسى عليه السلام:

---

١. سورة ص، الآية ٤١.
٢. سورة الكهف، الآية ٧٣.
٣. سورة الكهف، الآية ٦٨.



﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ صَابِراً وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْراً﴾[1]. فقال الخضر عليه السلام بعد حين: ﴿أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾[2]، فردّ موسى عليه السلام بالقول: ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْراً﴾[3].

يقول بعض المفسّرين: إنّ ﴿نسيتُ﴾ في هذه الآية هي بمعنى «تركتُ»[4]؛ أي إنّني تركت ما عاهدتك عليه فلا تكن صعباً معي في الأمر وإنّي لآمل أن أتمكّن من الصبر، وليس إنّني سأحاول أن أتذكّر ما تعاهَدنا عليه ولا أنساه. فكلام الخضر عليه السلام في عِدّة مواطن كان: إنّك لن تستطيع الصبر وتحمّل الأمر، ولم يقل أبداً: إنّك قد عاهدتني فلا تنس عهدك، ولماذا نسيته؛ فهاهنا ليس لنسيان العهد من أثر؛ لأنّه حتّى لو كان موسى عليه السلام متذكّراً للعهد لَما استطاع الصبر أيضاً ولاعترض عليه لأنّه، وكما قال الخضر عليه السلام، غير محيط بكنه الحدث.

[١١] رسالة خليفة الله في النسخ والإنساء

يتعيّن على الشخص الواصل إلى مقام الخلافة الإلهيّة أن يبادر إلى تدارك كلّ فيض منسوخ أو منسيّ ويقدّم فوراً ما يماثله أو يسمو عليه فيحافظ على مظهريّته من هذا الجانب. فإن سار الإنسان المتكامل في هذا الدرب فسيتدفّق الفيض الإلهيّ المتواصل من كُمّ ردائه ومن يديه ليصل إلى الأُمّة الإسلاميّة.

---

١. **سورة الكهف، الآية ٦٩**.
٢. **سورة الكهف، الآية ٧٢**.
٣. **سورة الكهف، الآية ٧٣**.
٤. راجع **مجمع البيان**، ج٥ ـ ٦، ص٧٤٧.

البحث الروائيّ

[١] النسخ في التكوين

ـ عن شاهَوَيْه بن عبد الله الجَلاّب قال: كتب إليّ أبو الحسن في كتاب: «**أردتَ أن تسأل عن الخلَف بعد أبي جعفر وقَلِقتَ لذلك فلا تغتمّ فإنّ الله عزّ وجلّ لا يضلّ قوماً بعد إذ هداهم حتّى يبيّن لهم ما يتّقون، وصاحبك بعدي أبو محمّد ابني وعنده ما تحتاجون إليه، يقدّم ما يشاء الله ويؤخّر ما يشاء الله: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾. قد كتبتُ بما فيه بيان وقناع لذي عقل يقظان**»[١].

إشارة: إنّ تطبيق الآية محطّ البحث على الأُمور التكوينيّة يعدّ شاهداً على صلاحيّتها للإطلاق، وليس دليلاً على انحصارها في التكوين؛ كما قال بعض أرباب المعرفة. والغرض من كلامنا هذا هو أوّلاً: مع الإغماض عن السند فإنّ الأحاديث من هذا القبيل هي في صدد التطبيق على المصداق، وليس تفسير المفهوم، وثانياً: إنّها لبيان صلاحيّة الانطباق على المصداق المأخوذ في الحديث، لا الحصر فيه، وثالثاً: هي قابلة للجمع مع الأحاديث الأُخرى التي تحاول ـ فرضاً ـ تطبيق الآية على المسائل التشريعيّة؛ إذ لا منافاة فيما بينها.

[٢] قراءة اُخرى للآية

ـ عن عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: **﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾** فقال: «**كذبوا ما هكذا هي،**

---

١. **الكافي**، ج ١، ص٣٢٨؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج ١، ص١١٥.



إذا كان **ينسي وينسخها ويأت بمثلها لم ينسخها»** قلت: هكذا قال الله. قال: «**ليس هكذا قال تبارك وتعالى**»، قلت: فكيف قال؟ قال: «**ليس فيها ألف ولا واو، قال: «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها مثلها» يقول: ما نُميت من إمام أو ننسه ذكره نأت بخير منه من صلبه مثله**»[١].

ـ في تفسير القمّي: «**وقوله: ﴿أَوْ مِثْلِهَا﴾ فهي زيادة، إنّما نزل: «نأت بخير مثلها»** »[٢].

إشارة: أ. يقول الطبريّ في هذا الباب:

عن القاسم [بن ربيعة] قال: سمعت سعد بن أبي وقّاص يقول: «ما ننسخ من آية أو تَنْسَها»[٣]، قلتُ له: فإنّ سعيد بن المسيّب يقرؤها: «أَوْ نُنْسِها»[٤]. قال: فقال سعد: إنّ القرآن لم ينزل على المسيّب ولا على آل المسيّب[٥].

لكن لابدّ من الالتفات إلى أنّ القرآن لم ينزل على سعد بن أبي وقّاص أيضاً، وأنّ ما له الأثر في تعيين القراءة الصحيحة هي الشواهد الداخليّة والخارجيّة.

ب. إنّ ما يوهم بالتحريف إنّما يرجع إلى كيفيّة تفسير المعنى، وليس قراءة اللفظ القرآنيّ، وإلاّ فهو مردود.

ج. في الوقت الذي أنكر فيه الطبريّ الاستحالة العقليّة للنسخ، فقد نفى

---

١. **تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٥٦؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص١١٥.
٢. **تفسير القمّي**، ج١، ص٥٨.
٣. بصورة ثلاثيّ مجرّد معلوم، بإسناده إلى رسول الله ﷺ.
٤. بصورة ثلاثيّ مزيد معلوم.
٥. **جامع البيان**، ج١، ص٦٢٦.

الحجّة النقليّة على وقوعه؛ يعني أنّ النسخ جائز عقلاً، لكنّه لم يثبت نقلاً[1].

د. بما أنّ إطلاق الآية بالنسبة للأُمور التكوينيّة ليس مقيّداً بآية بعينها، فإنّ ذكر الإمام ـ إذا أُريد منه الإمام المعصوم عليه السلام ـ هو من باب التمثيل، لا التعيين؛ وعليه فإنّ قضيّة وفاة عالم الدين ستنضوي تحت الآية محلّ البحث أيضاً.

[٣] نسخ التلاوة

ـ قال أبو عبد الله عليه السلام: «**الرجم في القرآن قول الله عزّ وجلّ: «إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتّة فإنّهما قضيا الشهوة»** »[2].

إشارة: استنباط حكم الرجم من باطن القرآن بالاستعانة بالشواهد القدسيّة أمر قابل للتصديق، أمّا احتمال التحريف فلا هو متناغم مع المنطق المسلّم للقرآن الكريم، ولا هو منسجم مع السنّة القطعيّة لأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام.

[٤] معنى الإنساء

ـ ﴿**مَا نَنْسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِهَا**﴾ «**فقوله نُنسها أي نتركها ونترك حكمها، فسُمّي الترك بالنسيان في هذه الآية**»[3].

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «**قال محمّد بن عليّ بن موسى الرضا** عليهما السلام: ﴿**مَا نَنْسَخْ مِنْ ءَايَةٍ**﴾ **بأن نرفع حكمها** ﴿**أَوْ نُنْسِهَا**﴾ **بأن نرفع رسمها، ونزيل عن القلوب حفظها وعن قلبك يا محمّد، كما قال الله تعالى:** ﴿**سَنُقْرِئُكَ فَلَا**

---

١. **جامع البيان**، ج١، ص٦٢٩.
٢. **الكافي**، ج٧، ص١٧٧؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٣٠٤.
٣. **تفسير القمّي**، ج١، ص٥٨.



تَنْسَى * إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾[1] أن ينسيك فرفع ذكره عن قلبك. ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ يعني بخير لكم، فهذه الثانية أعظم لثوابكم، وأجلّ لصلاحكم من الآية الأُولى المنسوخة ﴿أَوْ مِثْلِهَا﴾ من الصلاح لكم؛ أي إنّا لا ننسخ ولا نبدّل إلاّ وغرضنا في ذلك مصالحكم»[2].

إشارة: أ. بما أنّه قد ثبتت صيانة القرآن الحكيم من آفة التحريف فإنّ خبر الواحد، المبتلَى بالإرسال، والرفع، والقطع، وسائر الموانع والعوائق التي يمكن أن يتّصف بها الحديث، ناهيك عن الوحدة، ليس بمقدوره إثبات ما يخالف القرآن الكريم.

ب. عصمة الرسول الأعظم ﷺ من النسيان هي أمر قطعيّ، وإنّ الخبر الواحد المبتلى بالعديد من الموانع المذكورة لا سبيل له إلى إثبات خلاف ذلك.

ج. بما أنّ المنسيّ هو متروك، فإنّ النسيان يطلق أحياناً على الترك أيضاً.

[٥] البَداء

ـ عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: **﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾** قال: **«الناسخ ما حوّل وما ينسيها مثل الغيب الذي لم يكن بعدُ كقوله: ﴿يَمْحُواْ اللهُ مَا يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَـٰبِ﴾**[3]». قال: **«فيفعل الله ما يشاء، ويحوّل ما يشاء مثل قوم يونس إذا بدا له فرحمهم، ومثل قوله:**

---

١. **سورة الأعلى**، الآيتان ٦ و٧.

٢. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٣٨٥؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٣٠٢ ـ ٣٠٣.

٣. **سورة الرعد**، الآية ٣٩.

﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ﴾[١]». قال: «أدركتهم رحمته»[٢].

إشارة: أ. إطلاق الإنساء على التأخير يختلف عن إطلاقه على الترك وما شاكله؛ والسبب هو أنّ مادّة الفعل تختلف في الموردين المشار إليهما؛ لأنّ «نَسَأ» (وهو مهموز اللام) يعني التأخير، في حين أنّ «النسيان» لا يعني الترك، اللهمّ إلاّ بلحاظ لازم المعنى.

ب. ظاهر الحديث هو تعميم الآية لتشمل الأُمور التكوينيّة، لا أنّها منحصرة فيها.

[٦] قدرة الله تعالى على النسخ والإنساء

ـ قال محمّد بن عليّ عليهما السلام: «﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾ **يا محمّد ﴿أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فهو يملكها بقدرته ويصرّفها بحسب مشيّته، لا مقدّم لما أخّر ولا مؤخّر لما قدّم. ثمّ قال: ﴿وَمَا لَكُمْ﴾ يا معشر اليهود والمكذّبين بمحمّد صلى الله عليه وآله والجاحدين بنسخ الشرائع ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ سوى الله ﴿مِنْ وَلِيٍّ﴾ يلي مصالحكم إن لم يلِ لكم ربّكم المصالح ﴿وَلَا نَصِيرٍ﴾ ينصركم من دون الله، فيدفع عنكم عذابه**»[٣].

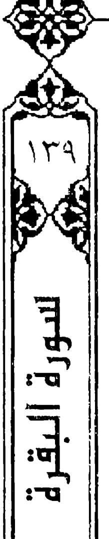
ـ عن العسكريّ عليه السلام: «**قال محمّد بن عليّ بن موسى الرضا** عليهما السلام: «... **ثمّ قال: يا محمّد! ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فإنّه قدير يقدر على النسخ وغيره. ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ﴾ يا محمّد ﴿أَنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَـٰوَاتِ**

---

١. سورة الذاريات، الآية ٥٤.

٢. تفسير العيّاشي، ج١، ص٥٥؛ وبحار الأنوار، ج٤، ص١١٦؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٣٠٣.

٣. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٣٨٥؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٣٠٣.



﴿وَالْأَرْضِ﴾ وهو العالم بتدبيرها ومصالحها فهو يدبّركم بعلمه ﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ﴾ يلي صلاحكم إذ كان العالم بالمصالح هو الله عزّ وجلّ دون غيره ﴿وَلَا نَصِيرٍ﴾ وما لكم [من] ناصر ينصركم من مكروه إن أراد [الله] إنزاله بكم، أو عقاب إن أراد إحلاله بكم»[1].

إشارة: أ. الإشكال في النسخ والإنساء إمّا أن يكون راجعاً إلى قدرة الله تعالى أو ناظراً إلى مالكيّته؛ لأنّه إذا لم تكن للناسخ القدرة على النسخ، أو كان قادراً عليه لكنّه فاقد للحقّ والمنصب اللذَين يتيحان له ذلك، عندها لن يكون النسخ أو الإنساء صحيحاً. ففي الآية الأُولى قد تمّ إثبات قدرة الله المطلقة، وفي الآية الثانية ثُبّتت مالكيّته المصحّحة لإعمال تلك القدرة؛ كما أنّ أصل الملكيّة التكوينيّة له عزّ وجلّ هو السند لتحقّق أصل قدرته.

ب. إنّ إسناد النسخ إلى اللفظ أو الفعل ونظائرهما هو من قبيل الإسناد إلى غير ما هو له؛ ذلك أنّ الناسخ الحقيقيّ للأحكام هو عين الجاعل الحقيقيّ لها، ألا وهو الله سبحانه وتعالى؛ وهذا يفسّر إسناد كلٍّ من النسخ والإنساء في الآية مورد البحث إلى الباري عزّ وجلّ، وكذا الحال في آيات أُخرى (كآية التبديل[2] وآية المحو والإثبات[3]) فقد حصل الاتّفاق فيها جميعاً على إسناد النسخ إلى العزيز المتعال.

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٣٨٥؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٣٠٣.
٢. **سورة النحل**، الآية ١٠١.
٣. **سورة الرعد**، الآية ٣٩.

أَمۡ تُرِيدُونَ أَن تَسۡـَٔلُواْ رَسُولَكُمۡ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبۡلُۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلۡكُفۡرَ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾

خلاصة التفسير

كان من المتوقَّع أن يطالب المسلمون الحديثو العهد بالإسلام، أو اليهود المتمرّسون، أو مشركو الحجاز رسولَ الإسلام ﷺ بما طالب بنو إسرائيل به موسى الكليم عليه السلام؛ كنزول كتاب مدوّن، وهبوط ملَك مشهود ومحسوس، وإراءة الله والملائكة جهرة، وتفجير الينبوع من الأرض، ... الخ.

لكنّ الله سبحانه وتعالى حذّرهم من إرادة طرح أمثال هذه الطلبات الموهنة والذميمة وأنذرهم بأنّ مَن يسأل عن عناد هو بمثابة مَن يَتَبَدَّل الكفر بالإيمان؛ مثلما جرّت الطلبات غير المعقولة أو غير المقبولة ـ والمنبثقة عن لجاجة وعناد الأُممَ الغابرة، التي لا تستحقّ حتّى ذكر

أسمائها ـ إلى الكفر؛ إذن فليتيقّظ المسلمون لئلاّ يعودوا إلى الكفر بعد إيمانهم، ولا يتشبّهنّ باليهود والمشركين الذين رجّحوا الاستمرار في الكفر على الميل إلى الإسلام.

فالذي يفرّط بالإيمان ويتبنّى الكفر يكون قد أضاع الطريق السويّة وضلّ عن الصراط المستقيم إلى حيث التيه والضلال؛ سواء أجَرَت عمليّة التبديل هذه على يد مسلم باع إيمانه ليشتري الكفر، أم على يد يهوديّ أو مشرك رجّح البقاء كافراً على قبول الإيمان وباعِ رأسمال فطرته ومتاعه النفيس ـ المتمثّل بالإلهام الإلهيّ ـ بالكفر، بحيث تبدّل هذا بذاك.

التفسير

«**بالإيمان**»: في القرآن الكريم، الذي يمتاز بعربيّته وفصاحته، يدخل حرف «الباء» على المتاع الأكثر قيمة وأهمّية عندما يجري الكلام عن التبديل المذموم؛ مثل قوله: ﴿**أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ**﴾[1]، و﴿**ومن يتبدّل الكفر بالإيمان**﴾؛ خلافاً للكلام والكتابة بالفارسيّة حيث يدخل حرف «الباء» فيها على المتاع الذي لا قيمة له؛ فيقال: «أبدلوا الإيمان بالكفر».

تناسب الآيات

إذا كان مخاطَبو هذه الآية هم اليهود، كما ذهبت إلى ذلك بعض روايات شأن النزول[2]، وهو ما اختاره الثعلبيّ أيضاً[3]، فستكون الآية تتمّة لما

---

١. **سورة البقرة**، الآية ١٦.

٢. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٣٨٩؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٣٠٤.

٣. **الكشف والبيان**، ج١، ص٢٥٧.



سبقها ومن الآيات التي تبيّن أصناف العراقيل التي يضعها هؤلاء القوم المتّصفون بأشكال اللجاجة والعناد وألوان الذرائع؛ كما أنّها إذا وجّهت خطابها للمؤمنين الذين طالبوا بأُمور باطلة جرّاء تشكيك اليهود وتحريكهم لهم[1]، فالقضيّة مشابهة؛ لأنّه حتّى وإن كان مخاطبو الآية من المؤمنين إلاّ أنّها تدلّ، على نحو الالتزام، على أنّ يهود عصر نزول القرآن يشبهون أجدادهم المتذرّعين اللجوجين في سَوق بعض الذرائع على ألسن جماعة من ضعفاء الإيمان من المسلمين؛ كما أنّه إذا كان المخاطبون في الآية هم مشركي مكّة، فهؤلاء أيضاً ـ ومن باب تشابه قلوب اليهود وعبّاد الأوثان ـ كانوا يطرحون ما لا يُعقل ولا يُقبل من الطلبات؛ نظير ما جاء في سورتي «الإسراء»[2] و«الفرقان»[3] وهو ما سيأتي تفصيله لاحقاً.

وعلى أيّ تقدير فبالنظر إلى أنّ النسخ في الآيات السابقة يشمل نسخ الأحكام التشريعيّة كما أنّه يستوعب أيضاً نسخ الآيات التكوينيّة كنسخ أدلّة النبوّة، فإنّه يصبح الارتباط والتناسب بين الآية مورد البحث والآيات السابقة جليّاً؛ ذلك أنّ رسالة الآيات السابقة هي أنّنا عندما نغيّر الدليل والمعجزة، ولا نؤيّد النبيّ الحاليّ بالمعجزة السابقة، بل نؤيّده بدليل ومعجزة جديدين (مثل تبديلنا لمعجزة «تحوّل العصا إلى ثعبان» إلى معجزة «إحياء الموتى» والانتقال من إحياء الموتى إلى «الفصاحة والبلاغة في الكلام»)، أو إنّنا عندما نُنسي الناس معجزةً مّا ونسلب منها تأثيرها بسبب طول مرحلة الفترة، فذلك من أجل الإتيان بمعجزة أفضل منها أو

---

١. راجع **تفسير المنار**، ج١، ص٤١٧.
٢. الآيات ٩٠ ـ ٩٣.
٣. الآية ٢١.

مثلها وذلك بما لدينا من القدرة الكاملة والمالكيّة المطلقة للأشياء.

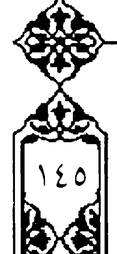
وتأسيساً على ما مرّ، فإذا كان المخاطبون هم اليهود فإنّهم، وبسبب اعتقادهم بانحصار النبوّة في قوميّتهم، كانوا يشكّكون في رسالة النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله قائلين: إذا كان المدّعي للنبوّة صادقاً فيما يقول فلماذا لا يأتي بما يشبه معجزات موسى عليه السلام؛ كما جاء في موطن آخر قوله تعالى: ﴿**لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ**﴾[1]، وإذا كان المخاطبون هم المؤمنين فإنّهم ـ بتحريض من يهود عصر نزول القرآن ـ كانوا يسألون النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله مثل هذه الأُمور ويطالبونه بمعجزات كالتي كانت لأنبياء السلف.

وعلى أيّة حال، فكأنّ مفاد الآيات من ١٠٦ إلى ١٠٨ هو أنّ قدرة الله عزّ وجلّ غير محدودة بنمط خاصّ من الآيات والمعجزات، كما أنّ الدليل والحجّة على النبوّة كذلك غير منحصر في المعجزات السابقة؛ فالله سبحانه قادر على الإتيان بمعجزات أفضل من معجزات موسى عليه السلام أو مماثلة لها. إنّ قضيّة كون المعجزات المأتيّ بها لم تفلح في إقناعكم وأنّكم تطالبون بمعجزات تشبه تلك التي كانت لموسى عليه السلام، ليست هي من باب أنّكم تفتّشون عن دين الحقّ في الواقع، بل إنّ حالكم كحال بني إسرائيل في زمان موسى عليه السلام إذ لم يقتنعوا بما كان بين أيديهم من المعجزات، فطالبوا بأشياء من قبيل رؤية الله جهرة: ﴿**حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً**﴾[2]، أو كحال آل فرعون الذين نزلت عليهم تسع آيات بيّنات فطالبوا بالمزيد من المعجزات، وأنتم أيضاً تبحثون عن الذرائع وتطالبون بآيات

---

١. **سورة القصص**، الآية ٤٨.

٢. **سورة البقرة**، الآية ٥٥.



جديدة. فطلب التفنّن هذا وعدم الإيمان برسول الله صلى الله عليه وآله هو بمنزلة استبدال الكفر بالإيمان وهو ضلال عن سواء السبيل: ﴿**ومن يتبدّل الكفر بالإيمان فقد ضلّ سواء السبيل**﴾.

«**سواء**»: كلمة «سواء» في الآية محلّ البحث لا تعني المتوسّط المعتدل، بل هي بمعنى الوسط؛ وكذا الحال في الآية: ﴿**وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ**﴾[1] حيث يقترن معها أثر إيجابيّ وفي الآية: ﴿**فَاطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ**﴾[2]، و﴿**خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ**﴾[3]. أمّا السرّ في كون استبدال الكفر بالإيمان مدعاة للانتقال من وسط الصراط المستقيم إلى وسط الجحيم فهو أنّه ما من شيء دون الحقّ غير الضلالة: ﴿**فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ**﴾[4]، ومن هذا المنطلق يقول أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «**اليمين والشمال مَضَلّة والطريق الوسطَى هي الجادّة**»[5].

الطلبات المذمومة

يطرح القرآن الكريم أصل السؤال والطلب من الله وأوليائه ويحثّ المجتمع البشريّ على اتّباع هذا الاسلوب، لكن من حيث إنّ السؤال ينقسم إلى قسمين؛ ممدوح ومذموم، فإنّ القرآن في بعض الآيات، كالآية محطّ البحث، يحذّر الإنسان ـ مستخدماً الاستفهام التوبيخيّ ـ من السؤال المذموم، أي الطلب غير المعقول.

---

١. **سورة ص**، الآية ٢٢.
٢. **سورة الصافّات**، الآية ٥٥.
٣. **سورة الدخان**، الآية ٤٧.
٤. **سورة يونس**، الآية ٣٢.
٥. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٦.

كان المسلمون الحديثو العهد بالإسلام أو اليهود المتمرّسون المعاصرون للرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أو المشركون من أهل الحجاز يطالبون النبيّ صلى الله عليه وآله بأمور مختلفة[1]، والله سبحانه وتعالى في الآية مدار البحث، التي ابتدأت بالتوبيخ وانتهت بالتكفير والتضليل، ومن خلال تشبيه تلك المطالبات بالطلبات المذمومة ليهود عصر موسى عليه السلام، يحذّر مخاطَبي القرآن من هذا النمط من الأسئلة والطلبات التي تنمّ عن عناد[2].

وهنا نستعرض بعض طلبات هؤلاء القوم من النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله:

١. أن يأتي النبيّ صلى الله عليه وآله من جانب الله تعالى بكتاب مدوّن. فيردّ الله عزّ وجلّ عليهم بالقول: ﴿**وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَـٰباً فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِنْ هَـٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ**﴾[3].

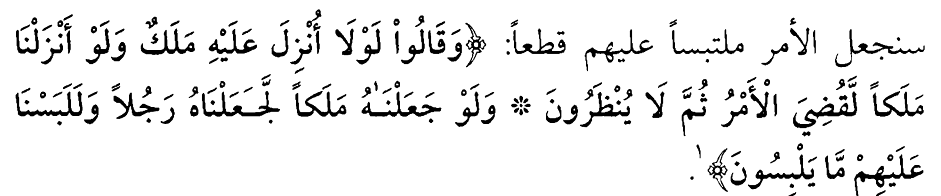
٢. أنّ ينزَّل على النبيّ ملكٌ [مرئيّ ومحسوس بالحواسّ الظاهريّة]. فكان جواب الله على ذلك: لو أنّنا نزّلنا عليهم ملَكاً، لانتهى الأمر وما كانوا ليُمهَلوا، ولو أنّنا جعلنا النبيّ ملكاً، فلابدّ أن نصوّره بصورة رجل وعندها

---

١. بما أنّه قد طُرحت وجوه في تحديد المخاطب الأساسيّ للآية، فهناك بضعة وجوه محتمَلة لتبيين ﴿**رسولكم**﴾، أي المخاطب الذي أُضيفت إليه كلمة «رسول»؛ فالمقصود من ﴿**رسولكم**﴾ هو إمّا الرسول الذي قد قبلتم رسالته؛ هذا إذا كان السائلون هم المسلمين، أو الرسول الذي بُعث إليكم، إذا كان السائلون هم اليهود أو المشركين.

٢. بعض المسلمين الجدد كانوا يسألون النبيّ صلى الله عليه وآله أن يجعل لهم إلـٰهاً مرئيّاً؛ كما كان المشركون يعبدون شجرة مقدّسة ويعلّقون على أغصانها التمر وغيره من المأكولات للتبرّك. (**مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٥١). لهذا فإنّ سؤال تلك الجماعة المسلمة في الظاهر يشبه طلبات بني إسرائيل المشوبة بالكفر من موسى الكليم عليه السلام.

٣. **سورة الأنعام**، الآية ٧. وعلى الرغم من أنّ هذه الآية لم تبيّن بشكل مباشرة أنّ عبَدة الأوثان يطرحون أسئلة موهِنة وطلبات تنمّ عن عناد، غير أنّ الجوّ الفكريّ الذي كان يهيمن على مشركي مكّة كان هو عين ما صرّحت به الآية.



سنجعل الأمر ملتبساً عليهم قطعاً: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكاً لَّقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ * وَلَوْ جَعَلْنَـٰهُ مَلَكاً لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَّا يَلْبِسُونَ﴾[1].

٣. أن يفجّر رسول الله ﷺ لهم ينبوعاً من الأرض كي يؤمنوا به: ﴿وَقَالُواْ لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعاً﴾[2].

٤. أن يكون للنبيّ ﷺ بستان نخل وأشجار عنب ثمّ يقوم بتفجير الأنهار في وسطه: ﴿أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَـٰرَ خِلَـٰلَهَا تَفْجِيراً﴾[3].

٥. أن يُسقط النبيّ ﷺ السماء على رؤوسهم قطعاً: ﴿أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً ...﴾[4].

٦. أن يُحضِر الرسولُ الأعظم ﷺ اللهَ والملائكةَ ويريهم إيّاهم: ﴿... أَوْ تَأْتِيَ بِاللهِ وَالْمَلَـٰئِكَةِ قَبِيلاً﴾[5].

٧. أن يكون للنبيّ ﷺ بيت من الذهب: ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرُفٍ﴾[6].

٨. أن يصعد النبيّ ﷺ ويرقى إلى السماء، ثمّ قالوا: ولن نطمئن لرقيّك هذا حتّى تنزّل علينا كتاباً (محسوساً) كي نقرأه: ﴿أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَـٰباً نَّقْرَؤُهُ ...﴾[7].

---

١. **سورة الأنعام**، الآيتان ٨ و٩.
٢. **سورة الإسراء**، الآية ٩٠. في هذه السورة استُعرضت طلباتهم بشكل أكثر تفصيلاً.
٣. **سورة الإسراء**، الآية ٩١.
٤. **سورة الإسراء**، الآية ٩٢.
٥. **سورة الإسراء**، الآية ٩٢.
٦. **سورة الإسراء**، الآية ٩٣.
٧. **سورة الإسراء**، الآية ٩٣.

وكردٍّ على طلباتهم النابعة من العناد يوجّه الباري عزّ وجلّ نبيّه الكريم صلى الله عليه وآله كي يقول لهم: ليس تحقّق المعجزة لعبة بأيديكم كي تأتوا كلّ يوم باقتراح لا هو مقبول ولا هو معقول، بل إنّ زمام المعجزة بيد الله سبحانه، وحتّى الأنبياء فإنّهم لا يأتون بالمعجزة إلاّ بإذن ربّهم: ﴿**قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَّسُولاً**﴾[1].

٩. وقد ورد أيضاً بخصوص طلبات أهل الكتاب ـ التي تنمّ عن لجاجة ـ من النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله قوله: ﴿**يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَـٰبِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَـٰباً مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَٰلِكَ فَقَالُواْ أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً ...**﴾[2]. فقد طلب هؤلاء من النبيّ صلى الله عليه وآله أن ينزّل عليهم من السماء كتاباً مدوّناً[3].

١٠. وقد طُرح في سورة «المائدة» أيضاً لون من سؤال المؤمنين وقد نُهي فيها عن الأسئلة التي تكون عاقبتها سيّئة في قوله: ﴿**يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْئَلُواْ عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْئَلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللهُ عَنْهَا وَاللهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ**﴾[4]. في هذه الآية لم يبيَّن متعلّق السؤال، إلاّ أنّ فيها إشارة إلى أنّ السؤال كان عن عناد. فلم يكن في الكشف عن مورد السؤال مصلحة للسائلين؛ لأنّ بقاء بعض الأُمور في طيّ الكتمان يكون أقرب للصواب أحياناً.

ليس للآية مورد البحث ظهور جليّ في أيّ واحد من الأسئلة الآنفة الذكر، كما أنّه لا ظهور للآيات التي ضمّت تلك الأسئلة في هذا الجانب كي

---

١. **سورة الإسراء**، الآية ٩٣.
٢. **سورة النساء**، الآية ١٥٣.
٣. قولهم: ﴿أكبر﴾ في الآية أعلاه هو من قبيل أن يُقال: الشرك هو من أكبر الكبائر.
٤. **سورة المائدة**، الآية ١٠١.



يتسنّى لنا تطبيق الآية مدار البحث عليها، بل إنّ استنباط تحقّق الطلب غير المعقول من الآية محلّ البحث أمر صعب؛ ذلك أنّ الآية ضمّت الكلام عن إرادة السؤال فحسب وليس السؤال نفسه، لكنّه يتّضح بجلاء من الأحاديث ذات الصلة بالآية مورد البحث أنّ طلباً غير سائغ كان قد تحقّق فعلاً.

تنويه: المعنى المستفاد من سياق الآيات: ﴿**ألم تعلم** ...﴾ إلى قوله: ﴿**أم تريدون** ...﴾[1] هو: هل إنّكم لا تعلمون... أم تعلمون ثمّ تريدون أمراً غير صائب؟ أي إمّا أن يكون تفكيركم خاطئاً، أو يكون دافعكم باطلاً.

الوجه في مجيء الفعل «سُئِل» مبنيّاً للمجهول

أحياناً يأتي السؤال بمعنى التوبيخ والاعتراض والاستنطاق وليس بمعنى الطلب؛ هذا وإن أمكن تصوّرُ جامعٍ انتزاعيّ لمجموع الأسئلة. فالسؤال التوبيخيّ هو نظير ما جاء في الآية الشريفة: ﴿**وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ**﴾[2] ومثل هذا السؤال منتفٍ فيما يتّصل بالباري جلّ وعلا: ﴿**لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ**﴾[3]. فتارةً يكون أصل الموضوع محطّ السؤال معقولاً ومقبولاً، غير أنّ كيفيّة السؤال مذمومة؛ كالسؤال التعنّتي، في مقابل التفقّهي أو السؤال الاستهزائيّ، في مقابل الاستفهاميّ. وحيناً يكون مورد السؤال معقولاً ومقبولاً من جهة، وكيفيّته محمودة وممدوحة من جهة اُخرى؛ كطلب البرهان على صحّة الدعوة وصدق الدعوى؛ وكمثال على ذلك نذكر طلب المعجزة من مدّعي النبوّة. وطوراً تكون الحكمة والسرّ

---

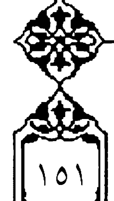
١. **سورة البقرة**، الآيات ١٠٦ ـ ١٠٨.
٢. **سورة الصافّات**، الآية ٢٤.
٣. **سورة الأنبياء**، الآية ٢٣.

من وراء فعلٍ ما هما محطّ السؤال الاستفهاميّ وهو ما يكون صحيحاً بالكامل؛ نظير سؤال الملائكة عن سرّ خلافة آدم عليه السلام.

وما يستفاد من الآية مدار البحث هو أنّ السؤال الذي كان من الممكن طرحه هو من سنخ الأسئلة المذمومة التي كان اليهود يوجّهونها إلى موسى الكليم عليه السلام[١]، أو من قبيل الطلبات المشؤومة التي كان يطرحها أفراد حاشية البلاط الفرعونيّ. ومن أجل تعميم الأسئلة المذمومة، وبغية الإشارة إلى أنّ طارحي مثل هذه الطلبات المشؤومة ـ سواء كانوا من يهود بني إسرائيل المتطرّفين، أم من أفراد حاشية فرعون الملحدين ـ لا يستحقّون التنويه بذكرهم وتلويث اللسان بأسمائهم، فقد أتى القرآن الكريم بالفعل مبنيّاً للمجهول: ﴿**كما سُئل موسىٰ**﴾. ولابدّ من الالتفات هنا إلى أنّ السؤال عن المعجزة والبرهان حقّ وهو من صنف الأسئلة المحمودة، لكنّه إذا أُعيد طرح السؤال بعد الإجابة وتحقّق الجواب المعجز يُعلَم حينئذ أنّ السائل ليس طالباً للحقّ، بل هو مدسوس لإيقاع الفتنة، وأجير لتقديم مقترح تعجيزيّ. فجواب الباري عزّ وجلّ لمثل هذه الفرقة المشاغبة هو:

---

١. مع فارق أنّه إذا كان الطلب موجَّهاً من قبل المسلمين الحديثي العهد بالإسلام، فهو متلازم مع حفظ التوحيد؛ في مقابل سؤال بني إسرائيل لموسى عليه السلام الذي لم يكن منسجماً مع التوحيد؛ ذلك أنّ هؤلاء قد طالبوا موسى بتجسيم الله عزّ وجلّ: ﴿**فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَٰلِكَ فَقَالُواْ أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً ...**﴾ (سورة النساء، الآية ١٥٣)، ﴿**لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللهَ جَهْرَةً**﴾ (سورة البقرة، الآية ٥٥)، ﴿**وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَٰءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْاْ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَّهُمْ قَالُواْ يَٰمُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَٰهاً كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ**﴾ (**سورة الأعراف**، الآية ١٣٨)؛ فهم على الرغم ممّا شاهدوه من المعجزات الموسويّة المختلفة، كعبور البحر وغرق آل فرعون في أمواج النيل، فقد طالبوا موسى عليه السلام بإله مرئيّ، وبتجويز عبادة الأصنام.



﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُّرْسِلَ بِالْآيَـٰتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾[١]؛ يعني إنّ السرّ من وراء عدم إرسالنا لمعجزات جديدة هو تكذيب الماضين من هؤلاء بها.

تبديل الإيمان إلى الكفر

إنّ ما سألَتْه الأُمم السالفة من أسئلة تدلّ على العناد قد أودت بهم إلى الكفر: ﴿يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْئَلُواْ عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْئَلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْءَانُ... * قَدْ سَأَلَهَـا قَوْمٌ مِّنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُواْ بِهَا كَـٰفِرِينَ﴾[٢].

أمّا في الآية محطّ البحث فإنّ الله عزّ وجلّ يحذّر من إرادة طرح سؤال بدافع العناد ويَعدّ ذلك مدعاة لتبديل الإيمان إلى الكفر. والذين يدفعون إيمانهم ثمناً للكفر سينحرفون عن ﴿سواء السبيل﴾، وهو السبيل السويّ والصراط المستقيم، ويضلّون عنه وإنّ من يضلّ عن الطريق السويّ سيقع فريسة التيه والضلالة. ينبغي الاعتناء هنا بأنّ الآية مورد البحث لم تتحدّث عن فعليّة السؤال، بل إنّ لازم معنى الآية هو أنّ البعض كانوا في معرض طرح أسئلة موهنة. ولقد بيّن تعالى حكم هذا السؤال على نحو واضح وجليّ ألا وهو تبديل الإيمان إلى الكفر.

وبالنظر للوجوه الثلاثة المبيَّنة في تعيين المخاطَبين (هل هم اليهود، أم المسلمون، أم المشركون) وكذا الوجوه المتعدّدة المطروحة في توضيح ﴿رسولكم﴾ فإنّ معنى التبديل يختلف تبعاً لذلك.

فإن كان السائلون من المسلمين، يكون فحوى تحذير الآية: احذروا من الانقلاب إلى الكفر بعد الإيمان، وإذا كانوا من مشركي الحجاز أو

---

١. **سورة الإسراء**، الآية ٥٩.

٢. **سورة المائدة**، الآيتان ١٠١ و١٠٢.

اليهود فإنّ معنى الآية يكون: لا ترجّحوا البقاء في الكفر على النزوع نحو الإسلام. كما يراد من التبديل أيضاً ذلك البيع للإيمان وشراء الكفر، هذا إذا كان السائلون مسلمين. أمّا إذا كانوا مشركين أو يهوداً فإنّه وإن لم يكن بيعاً فعليّاً؛ ذلك أنّ هؤلاء كانوا قد خُيّروا بين البقاء على الكفر أو القبول برسالة النبيّ الأكرم ﷺ وحيث إنّهم اختاروا البقاء على الكفر بدل الإيمان بالرسول ﷺ فإنّ عملهم ـ من هذا الجانب ـ ليس بيعاً بالفعل بل هو مطلق التبديل، غير أنّ هذه الطائفة كانت قد تنازلت عن رأسمال فطرتها والمتاع النفيس المتمثّل بالإلهام الإلهيّ المستفاد من الآية الكريمة: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾[1] في مقابل الكفر واستبدلوا الأخير بالإيمان؛ وبناءً عليه فإنّ عملهم هو ـ بلحاظ الفطرة والإلهام الباطنيّ ـ بيع أيضاً، وإنّ كلمة «تبديل» هي جامعة لعنواني البيع الفعليّ والبيع غير الفعليّ؛ ومن هذا المنطلق فقد ذُكر في الآية مورد البحث.

لطائف وإشارات

[١] السؤال والطلب من الله وأوليائه

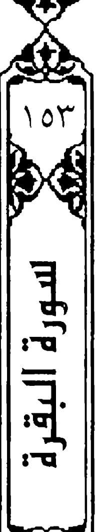
فيما يرتبط بالطلب والسؤال يعلّم القرآن الكريم المجتمعَ البشريّ ثلاثة أُصول:

أ. إنّ أصل السؤال والطلب من الحضرة الإلهيّة أو من أولياء الحقّ تعالى هو أمر مطلوب وممّا يُحَثّ عليه: ﴿**وَسْئَلُواْ اللهَ مِنْ فَضْلِهِ**﴾[2]، ﴿**فَسْئَلُواْ**

---

١. **سورة الشمس**، الآيتان ٧ و٨.

٢. **سورة النساء**، الآية ٣٢.



أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1] وفي هذا المضمار لا فرق بين السؤال العينيّ والعلميّ؛ فتارة يُطلب من الباري عزّ وجلّ شرح الصدر، وسعة الرزق، وما إلى ذلك، وتارة أُخرى يُطلب منه زيادة العلم. ومن جهة أنّ أولياء الله هم مظاهر أسماء الله الحسنى، فهم شفعاء في الطلبات العينيّة من جانب، والوسيلة في الأسئلة العلميّة من جانب آخر.

ب. الوعد الإلهيّ في إجابة الطلب يكون قطعيّاً؛ فمن غير الممكن أن يفتح الله تعالى باب السؤال لعباده ثمّ يغلق في وجوههم باب الإجابة. فالإعلان عن كون باب الإجابة مفتوحاً هو وعد بالإجابة إمّا عن طريق الدلالة المطابقيّة، كما في قوله: **﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ...﴾**[2]، وإمّا عبر الدلالة الالتزاميّة، مثل قوله: **﴿وَسْئَلُواْ اللهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾**[3] الذي يُعدّ وعداً بالإجابة على نحو المطابقة في الأمر بالسؤال وعلى نحو الالتزام في الوعد بالإجابة.

إنّ من صفات الله عزّ وجلّ أنّ سائله لا يُردّ محروماً قطّ: «**يا مَن لا يُرَدّ سائلُه**»[4]؛ فمن غير الممكن أن لا يعطي اللهُ سائلَه أيّ شيء؛ على الرغم من أنّ تأمين عين ما يطلبه السائل قد لا يكون في مصلحته، وإنّ الله، الذي هو أرحم الراحمين، يعمل وفقاً لحكمته المطلقة ورحمته الواسعة، فيغفر له ذنباً من ذنوبه عوضاً عن إعطائه ما يطلب، فإن لم يكن للداعي ذنب، فإنّه يزيد درجة على درجاته؛ وبناءً عليه، فإنّه ما من دعاء بلا إجابة على الإطلاق، وإنّه من هذا الباب ورد في آداب الدعاء بعد

---

١. **سورة النحل**، الآية ٤٣؛ **وسورة الأنبياء**، الآية ٧.
٢. **سورة البقرة**، الآية ١٨٦.
٣. **سورة النساء**، الآية ٣٢.
٤. **بحار الأنوار**، ج٩١، ص١٤٥؛ **ومفاتيح الجنان**، مناجاة خمس عشرة، مناجاة الراجين.

الفراغ منه أن يمسح الداعي بيده، التي مُدّت بالدعاء ورُفعت في الطلب، على وجهه؛ ذلك أنّ هذه اليد لن تُردّ خالية من دون عطاء بتاتاً[١].

وقد جاء في بعض أدعية شهر رجب: «**لكلّ مسألة منك سمعٌ حاضر وجواب عتيد**»[٢]؛ فلكلّ مسألة للسائلين من حضرة الحقّ هناك جواب مُعدّ وحاضر.

تنويه: آيات الذكر الحكيم النازلة في إجابة أسئلة العباد بعضها مطلق، كقوله: ﴿... **أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ**﴾[٣]، وبعضها الآخر مقيّد بالمشيئة، نظير قوله: ﴿**بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ**﴾[٤]. فإذا كان ذكر المشيئة في مثل هذه الموارد ناظراً إلى تأكيد القدرة وحصر الاقتدار في الله عزّ وجلّ، فهو لا يمنع من الاستدلال على إطلاق الطائفة الأولى من الآيات، أمّا إذا كان ذكر المشيئة سبباً في تقييد الإطلاق، لأنّ جميع إرادات الله الحكيم تنبع من الحكمة وليس بإمكان اللجوء إلى الدعاء تغيير وجهة حكمته وابتغائه للمصلحة أبداً: «**ويا مَن لا تبدِّل حكمتَه الوسائل**»[٥]، فإنّه يمكن القول بأنّ الطائفة الثانية من الآيات مقيِّدة للطائفة الأُولى.

ج. لا ينبغي أبداً الشعور بالحسد للآخرين على ما أعطاهم الله: ﴿**أَمْ**

---

١. ... فإذا رفعت رأسك من السجود فقل ما ذكره كِرْدين بن مِسمَع في كتابه المعروف بإسناده فيه إلى النبيّ ﷺ أنّه كان إذا أراد الانصراف من الصلاة مسح جبهته بيده اليمنى... (**بحار الأنوار**، ج٨٣، ص٢١٠؛ **وفلاح السائل**، ص١٨٧).
٢. **إقبال الأعمال**، ص١٤١؛ **ومفاتيح الجنان**، ما يُقرأ في كلّ يوم من رجب.
٣. **سورة البقرة**، الآية ١٨٦.
٤. **سورة الأنعام**، الآية ٤١.
٥. **الصحيفة السجّادية**، الدعاء ١٣، «من دعائه عليه السلام في طلب الحوائج إلى الله تعالى»، المقطع ٩.



يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا ءَاتَـٰهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾[١]، ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِّنْ بَعْدِ إِيمَـٰنِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾[٢]؛ وذلك لأنّ باب السؤال والإجابة مشرع دائماً بوجه الجميع، وأنّ الله يعطي كلّ سائل من دون تمييز: ﴿سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ﴾[٣]. بالطبع إنّ تفاوت درجات الدعاء، ومراتب الداعين، وسائر الأُمور التي لها دور حيويّ في تكميل نصاب قبول الله للدعاء كلّها محفوظة.

فعلى الإنسان أن يكون دوماً مسروراً وشاكراً في مقابل تقدّم الآخرين وترقّيهم، لا أن يكون حزيناً ومغتمّاً لذلك. فالاغتمام لترقّي الآخرين منشؤه مرض القلب الذي يتعيّن المبادرة إلى علاجه بالقرآن الذي هو ﴿شِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾[٤].

[٢] الأسئلة الممدوحة والمذمومة في القرآن

الأسئلة الممدوحة والمذمومة نُقلت في القرآن الكريم بشكل موسّع؛ وكنموذج على الأسئلة المذمومة نشير إلى ما مرّ في البحث التفسيريّ، وكذا قوله: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾[٥]، ونظير ما طُلب من النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله من تسيير الجبال المحيطة بالكعبة كي تنفسح أرض مكّة وتكون صالحة للزراعة: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَاناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ﴾[٦].

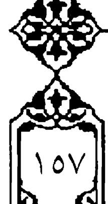
---

١. **سورة النساء**، الآية ٥٤.
٢. **سورة البقرة**، الآية ١٠٩.
٣. **سورة فصّلت**، الآية ١٠.
٤. **سورة يونس**، الآية ٥٧.
٥. **سورة المعارج**، الآية ١.
٦. **سورة الرعد**، الآية ٣١. جاء في **مجمع البيان**، ج٥ ـ ٦، ص٤٥٠ أنّ هذه الآية نزلت في

أمّا الأسئلة العلميّة والدينيّة الممدوحة فهي التي تُساق من أجل التفقّه، لا التي تُسأل تعنّتاً، والتي تُطرح من أجل الحصول على العلوم المفيدة؛ نظير قوله: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ﴾[1]، ﴿يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ﴾[2]، ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾[3]، ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾[4]، ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ﴾[5]، ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾[6]، ﴿يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ﴾[7]، ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾[8]، ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ﴾[9]، ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾[10]، ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ﴾[11]، ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾[12].

نفر من مشركي مكّة، منهم أبو جهل بن هشام وعبد الله بن أبي أميّة المخزوميّ، جلسوا خلف الكعبة ثمّ أرسلوا إلى النبيّ ﷺ فأتاهم، فقال له عبد الله بن أميّة: إن سرّك أن نتّبعك فسيّر لنا جبال مكّة بالقرآن فأذهبها عنّا حتّى تنفسح فإنّها أرض ضيّقة، واجعل لنا فيها عيوناً وأنهاراً حتّى نغرس ونزرع.

١. سورة البقرة، الآية ١٨٩.
٢. سورة البقرة، الآيتان ٢١٥ و٢١٩.
٣. سورة البقرة، الآية ٢١٧.
٤. سورة البقرة، الآية ٢١٩.
٥. سورة البقرة، الآية ٢٢٠.
٦. سورة البقرة، الآية ٢٢٢.
٧. سورة المائدة، الآية ٤.
٨. سورة الأعراف، الآية ١٨٧؛ وسورة النازعات، الآية ٤٢.
٩. سورة الأنفال، الآية ١.
١٠. سورة الإسراء، الآية ٨٥.
١١. سورة الكهف، الآية ٨٣.
١٢. سورة طه، الآية ١٠٥.



البحث الروائيّ

[١] الطلبات غير المستساغة

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «قال عليّ بن محمّد بن عليّ بن موسى الرضا عليهم السلام: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ﴾ بل تريدون يا كفّار قريش واليهود ﴿أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ﴾ ما تقترحونه من الآيات التي لا تعلمون هل فيها صلاحكم أو فسادكم ﴿كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ﴾ واقترح عليه لمّا قيل له: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ﴾[١]. ﴿وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ﴾ بعد جواب الرسول له: إنّ ما سأله لا يصلح اقتراحه على الله وبعد ما يظهر الله تعالى له ما اقترح إن كان صواباً. ﴿وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ﴾ بأن لا يؤمن عند مشاهدة ما يقترح من الآيات أو لا يؤمن إذا عرف أنّه ليس له أن يقترح، وأنّه يجب أن يكتفي بما قد أقامه الله تعالى من الدلالات، وأوضحه من الآيات البيّنات، فيتبدّل الكفر بالإيمان بأن يعاند ولا يلتزم الحجّة القائمة عليه ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ أخطأ قصد الطرق المؤدّية إلى الجنان، وأخذ في الطرق المؤدّية إلى النيران»[٢].

ـ عن مجاهد قال: سألت قريش محمّداً صلى الله عليه وآله أن يجعل لهم الصفا ذهباً، فقال: «نعم، وهو كالمائدة لبني إسرائيل إن كفرتم، فأبوا ورجعوا، فأنزل الله ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ﴾ أن يريهم الله جهرةً»[٣].

---

١. سورة البقرة، الآية ٥٥.
٢. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٣٨٩؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج ١، ص٣٠٤.
٣. الدرّ المنثور، ج ١، ص٢٦١.

ـ عن السدّي قال: سألَت العرب محمّداً ﷺ أن يأتيهم بالله فيروه جهرة فنزلت هذه الآية[1].

إشارة: إذا غضضنا الطرف عن السند فإنّه، على الرغم من كون الآية لم تصرّح بالأُمور المُطالَب بها، إلاّ أنّه يستفاد من مجموع محتواها أنّ هذا السؤال كان إمّا كفراً فعليّاً أو في المستقبل؛ ذلك أنّه إذا كان من سنخ طلب رؤية الله فهو كفر فعليّ، وإذا كان من صنف سؤال المعجزات المقترَحة التي يتعاملون معها بنبذها وإنكارها وجعلها اُلعوبة فهو كفر في المستقبل، وإنّ كفراً كهذا هو الذي يُدعى بالكفر الكلاميّ والعقائديّ. بطبيعة الحال إذا كان من سنخ طلب نزول النعمة ومن ثمّ المبادرة إلى الكفران بها، فهو من قبيل الكفر العمليّ، وليس العقائديّ.

[٢] مفتاح المخازن الإلهيّة

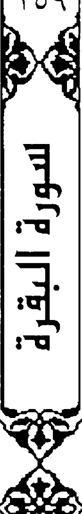
ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**ومَن سأله أعطاه**»[2]

ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**وأخلِص في المسألة لربّك فإنّ بيده العطاء والحرمان، وأكثِر الاستخارة ...**»[3].

ـ عن عليّ عليه السلام في وصيّة له للحسن بن عليّ عليهما السلام: «**واعلم أنّ الذي بيده خزائن السماوات والأرض قد أذن لك في الدعاء، وتكفّل لك بالإجابة، وأمرك أن تسأله ليعطيك، وتستَرحمه ليرحمك، ولم يجعل بينك وبينه مَن يحجبك عنه، ولم يُلجئك إلى مَن يشفع لك إليه... فإذا**

---

١. **الدرّ المنثور**، ج١، ص٢٦١.
٢. **نهج البلاغة**، الخطبة ٩٠.
٣. **نهج البلاغة**، الرسالة ٣١، المقطع ٦٤ ـ ٧٤.



ناديتَه سمع نداك، وإذا ناجيتَه علِم نجواك، فأفضيتَ إليه بحاجتك... وسألتَه من خزائن رحمته ما لا يقدر على إعطائه غيرُه من زيادة الأعمار، وصحّة الأبدان، وسَعة الأرزاق، ثمّ جعل في يديك مفاتيح خزائنه بما أذن لك فيه من مسألته، فمتى شئتَ استفتحتَ بالدعاء أبواب نعمته، واستمطرت شآبيب رحمته، فلا يقَنّطنَّك إبطاء إجابته، فإنّ العطيّة على قدر النيّة، وربّما أُخِّرت عنك الإجابة ليكون ذلك أعظم لأجر السائل، وأجزل لعطاء الآمِل، وربّما سألت الشيءَ فلا تؤتاه، وأُوتيت خيراً منه عاجلاً أو آجلاً، أو صُرف عنك لِما هو خير لك، فلَرُبَّ أمر قد طلبتَه فيه هلاك دينك لو أُوتيتَه، فلتكن مسألتك فيما يبقى لك جماله، ويُنفَى عنك وباله ...»[1].

إشارة: أ. على الرغم من أنّ فحوى الآية محطّ البحث هو نبذ السؤال والطلب المذمومين ورفض السؤال المشؤوم، وأنّها لم تتصدّ لبيان السؤال المحمود الذي يعني دعاء الله وأسمائه الحسنى أو مسألته تعالى، لكنّه من أجل تتميم الفائدة، وبيان أنّ خصوصيّة السؤال ـ كما هو الحال بالنسبة لأصله ـ مطروحة في الإسلام، وأنّه في مقابل السؤال المنهيّ عنه هناك سؤال مأمور به أيضاً، وأنّه إذا عُدّت بعض الأسئلة كفراً فعليّاً أو في المستقبل فإنّ بعضها الآخر ينطوي على إيمان فعليّ أو في المستقبل كذلك، نقول من أجل ذلك كلّه فقد قُدّمت بعض الروايات التي تعالج قضيّة السؤال المحمود.

ب. المفتاح يكون تارة متمّماً لفاعليّة الفاعل؛ كما في قوله: ﴿وَعِنْدَهُ

---

١. **نهج البلاغة**، الرسالة ٣١، المقطع ٦٤ ـ ٧٤.

مَفَاتِحُ الْغَيْبِ﴾[١]، و﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ...﴾[٢]، وأُخرى مكمّلاً لقابليّة القابل؛ نظير ما طُرح في أحاديث من هذا القبيل مضمونها أنّ الدعاء هو مفتاح الإجابة، والسؤال هو مفتاح خزائن الكرم والعطاء، وما إلى ذلك.

ج. الإنسان، الذي لا يحيط علماً بمصالحه والذي يمكن أن يطلب ما يضرّه، ينبغي له أن يسأل الله تعالى «الخير»؛ ومن هنا فإنّ من آداب الدعاء عند المتوكّلين، والراضين، والمفوّضين هو أن لا يسأل المرءُ اللهَ شيئاً معيّناً ومحدّداً بعنوان أنّه مطلق الطلب؛ فقد لا تكون فيه الفائدة له، بل لعلّه يكون مضرّاً أيضاً[٣]؛ بالضبط كما يطلب الطفلُ العليلُ من اُمّه، بالصراخ والعويل، ما يضرّه من الطعام. بالطبع إنّ طلب شيء مع اشتراط المصلحة هو أمر مستساغ؛ فالدعاء الذي يُتوَّج بالإجابة دوماً هو طلب الخير الحقيقيّ من الله تعالى؛ إذ من غير الممكن أن يسأل المرءُ اللهَ خيراً حقيقيّاً فيردّ الله عليه مثل هذا الدعاء. نعم من الممكن لشخص الداعي أن يتخيّل ـ أثناء طلب الخير ـ أنّ الخير يكمن في شيء بعينه بينما الحقيقة هي خلاف ذلك، وكذا من الممكن أن لا يتصوّر الخيرَ خيراً، مع كون خيره فيه، في حين أنّ الله عالم بكلّ شيء وأنتم لا تعلمون: ﴿وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[٤].

---

١. **سورة الأنعام**، الآية ٥٩.
٢. **سورة الزمر**، الآية ٦٣.
٣. **نهج البلاغة**، الرسالة ٣١، المقطع ٧٣.
٤. **سورة البقرة**، الآية ٢١٦.

[٣] اللسان السؤول

ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام: **«وليس كلّ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله مَن كان يسأله ويستفهمه، حتّى إنْ كانوا لَيُحِبّون أن يجيء الأعرابيّ والطارئ فيسأله عليه السلام حتّى يسمعوا، وكان لا يمرّ بي من ذلك شيء إلاّ سألتُه عنه وحفظتُه ...»**[١].

ـ عنه عليه السلام: **«إنّ ربّي وهب لي قلباً عقولاً ولساناً سَؤولاً»**[٢].

إشارة: أ. اللسان السؤول في المسائل العلميّة هو من البركات الإلهيّة؛ ذلك أنّ العلم هو خزائن والسؤال العلميّ هو مفتاحها؛ **«العلم خزائن والمفاتيح السؤال»**[٣]؛ كما وقد عُدّت الأسئلة الموزونة والمُتقَنة نصف العلم: **«حُسْن السؤال نصف العلم»**[٤]، وإنّ من أعظم المنتفعين من هذه الفضيلة هو الوجود المبارك لأمير المؤمنين عليّ عليه السلام فقد كان له ـ علاوة على ما كان يمتلكه من قلب عقول ومدرك وفاهم للحقائق الخفيّة ـ لسانٌ كثير السؤال، وكان دائماً يكثر من الاستفسار والسؤال في حضرة نبيّ الإسلام المكرّم صلى الله عليه وآله وكان يفهم ما يُلقيه عليه النبيّ صلى الله عليه وآله بشكل جيّد.

إنّ المستفيدين من أيّ سؤال إذا سُئل ـ وفقاً لبعض الروايات ـ هم أربعة أشخاص: السائل، والمعلّم (المتكلّم)، والمستمع، والمحبّ لهؤلاء[٥].

---

١. **نهج البلاغة**، الخطبة ٢١٠، المقطعان ١٧ و ١٨.

٢. **مناقب آل أبي طالب لابن شهرآشوب**، ج٢، ص٥٣؛ **وبحار الأنوار**، ج٤٠، ص١٧٨.

٣. **كتاب الخصال**، ص٢٤٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٧٤، ص١٤٦.

٤. **كنز الفوائد**، ج٢، ص١٨٩؛ **وبحار الأنوار**، ج١، ص٢٢٤.

٥. عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام قال: «... **فإنّه يؤجَر في العلم أربعة: السائل، والمتكلّم، والمستمع، والمحبّ لهم**» (**كتاب الخصال**، ص٢٤٤؛ **وبحار الأنوار**، ج١، ص١٩٦ ـ ١٩٧).

كما أنّ للسؤال آداباً، من جملتها عدم كون دافع السائل من ورائه التظاهرَ أو إحراجَ الآخرين؛ ومن هذه الزاوية فقد صُنّفت الأسئلة إلى تفقّهية وتعنّتية: «**سَل تفقّهاً ولا تسأل تعنّتاً**»[1].

ب. ما جاء في فضيلة الدعاء، والسؤال، والاستفسار، وأمثالها هو بمنزلة شرح وتوضيح لحديث مشهور ورد عن خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله وهو: «**إنّ لله في أيّام دهركم نفحات ألا فترصّدوا [فتعرّضوا] لها**»[2]؛ ذلك أنّ المصداق البارز لكون الإنسان في معرض شيء مّا هو التضرّع، والأنين، والابتهال، والدعاء، والطلب من مولى الغيب والشهود، وإلاّ فالإنسان المغرور الأنانيّ المتفرعن، الذي هو مصداق لقوله: ﴿**فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِ**﴾[3]، فإنّه، عوضاً عن التعرّض لأمرٍ مّا وجعل نفسه في مَعرِضه، فهو يُعرِض في بادئ الأمر، ثمّ يهبّ للمعارضة بعد حين. وإنّ مخدوعاً ومخلوعاً كهذا يبدأ من الاختلاف مع الحقّ، لينهض بعدها لمخالفة الحقّ، ثمّ يؤول إلى الابتلاء بمحاربة الحقّ، وهذه هي العاقبة المشؤومة التي عُبّر عنها بعبارة: «تبديل الإيمان إلى الكفر».

---

١. **نهج البلاغة**، الحكمة ٣٢٠.
٢. **عوالي اللآلي**، ج١، ص٢٩٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٦٨، ص٢٢١.
٣. **سورة الذاريات**، الآية ٣٩.

وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ
بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ
مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ
بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾

خلاصة التفسير

بنو إسرائيل، الذين عاملوا أنبياءهم بالسوء وكفروا بآلاء الله تعالى، قد قابلوا الإسلام والمسلمين بالحسد، وجابهوهم بالحقد والدسّ وحياكة المؤامرات. فعلى خلفيّة ما كانوا يضمرونه في بواطنهم من الحسد كانوا يبغون دفع الخير عن المسلمين أو رفعه عنهم؛ أي إمّا أن يمنعوهم من الإيمان، أو يجرّوهم إلى الارتداد والكفر بعد إيمانهم. فسريرة اليهود الخبيثة وسيرتهم السيّئة كانتا الشاهد على استمرار حقدهم ودوام ضغينتهم تجاه الإسلام والمسلمين.

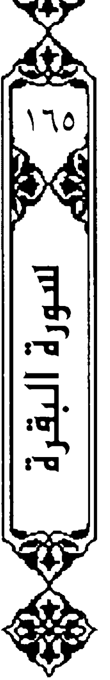
إنّ منشأ الحسد عند الكفّار المسودّة قلوبهم لم يكن سوى بواطنهم الفاسدة. كما أنّ ممارساتهم الحسودة لم تكن نتيجة خطأ أو شبهة علميّة أو ما شابههما، بل كانت من بعد أن بان الحقّ لهم واتّضح.

يقول الله عزّ وجلّ للمسلمين: اعفوا عن هؤلاء الكفّار في الوقت الحاضر إلى أن يتحقّق تحوّل تكوينيّ أو تشريعيّ، ويحين الوقت المناسب، ويصدر أمر آخر، فإنّ العفو والصفح هما السبيل الأنجع لإنفاذ القدرة، والممهّدان لإنابة الشخص المعفوّ عنه. وبطبيعة الحال فإنّ الصفح ـ وهو غضّ الطرف عن أصل الجرم ـ هو أرقى من العفو.

إنّ صدور الأمر الحاليّ للمسلمين بالعفو يُشعر بقوّة شوكة المسلمين واقتدارهم، كما وأنّه يستبطن الإشارة إلى أنّ الأمر التالي سيكون القتال أو ما شاكله، وليس الصبر والعفو والصفح؛ كما وأنّه يُطَمئِن المسلمين بأنّهم المنتصرون في الحالتين؛ فليس باستطاعة الكفّار الآن صرف المسلمين عن الإسلام، ولا المسلمون سيصيبهم الفشل أو تُكسَر شوكتهم في المستقبل. فالمسلمون معتمدون على نصرة الله سبحانه وتعالى وهو القادر على كلّ شيء.

التفسير

«من عند أنفسهم»: القيد ﴿**من عند أنفسهم**﴾ يمكن أن يكون متعلّقاً بالفعل: ﴿**ودّ**﴾ أو بكلمة: ﴿**حسداً**﴾. لكنّ الارتباط اللفظيّ للقيد المذكور بكلمة: ﴿**حسداً**﴾ يفوق ارتباطه اللفظيّ بالفعل: ﴿**ودّ**﴾؛ وذلك لوقوعه إلى جواره وعدم انفصاله عنه بشيء، بيد أنّ الاتّصال المعنويّ للقيد المذكور بقوله: ﴿**ودّ**﴾ أكثر منه بقوله: ﴿**حسداً**﴾؛ لأنّه من المحتمل أن تكون مودّة



الارتداد عن الإسلام مشفوعة بالقبول بدينهم (دين أهل الكتاب) وهو ما قد تكون له صبغة إلهيّة، لكنّ الصفة البغيضة للحسد هي نفسانيّة ليس غير ولا يمكن أن تكون إلهيّة كي تحتاج إلى القيد المذكور؛ ومن هنا فإنّ القيد المشار إليه يتعلّق بالفعل: ﴿**ودّ**﴾ كي يكون تأسيساً، وليس بقوله: ﴿**حسداً**﴾ حتّى يكون تأكيداً محضاً؛ نظير قوله: ﴿**يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِمْ**﴾[1]، ﴿**يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ**﴾[2]، ﴿**يَكْتُبُونَ الْكِتَـٰبَ بِأَيْدِيهِمْ**﴾[3]. بالطبع من الممكن ـ من زاوية اُخرى ـ أن يكون تأسيساً بالنسبة إلى قوله: ﴿**حسداً**﴾ أيضاً؛ لأنّ هناك مَن ينسب الكفر والعصيان إلى الله جلّ وعلا ويعتبر أنّ هذه الرذائل هي من الله حالها حال الفضائل. فمن أجل دفع هذا الوهم وتفتّح هذا الفهم فقد اُضيف القيد المذكور، وإذا تمّ تصوير جامع انتزاعيّ بحيث يُجعَل متعلّقاً بالاثنين فهو أمر سائغ.

والمراد من عبارة: ﴿**من عند أنفسهم**﴾ هو عين ما يعبَّر عنه في الحوار العاديّ بجملة: «لغْوٌ من عنده»؛ بمعنى أنّ خُلُقاً أو قولاً كهذا ليس له منشأ نقليّ، بل هو فاقد للمبدأ العقليّ أيضاً، وليس مصدره الكتاب والسنّة. ليس هذا فحسب بل إنّه غير نابع حتّى من الفطرة، وإنّما هو من معطيات الهوى ودسائس النزوة التي تظهر تارة على هيئة إلقاء شبهات، وطوراً بصورة تحريف للكتاب السماويّ، وحيناً على شكل تقريع للضعفاء، وأحياناً على نحو احتقار للمعجزات وهتك للمقدّسات وما إلى ذلك.

«اصفحوا»: الصفح أسمى وأبلغ من العفو، إذ هو العفو الجليّ؛ وهو

---

١. **سورة آل عمران، الآية ١٦٧.**

٢. **سورة الأنعام، الآية ٣٨.**

٣. **سورة البقرة، الآية ٧٩.**

يتحقّق حينما يُغَضّ الطرف عن أصل الجرم. والصفح في معاشرة الناس وأهل الإساءة هو أن يعمد الإنسان ـ عن طيب خاطر ومن أجل الإعراض عمّا فات ـ إلى قلب صفحة ذكرياته فينسى تماماً أنّ فلاناً من الناس قد أساء إليه يوماً، ليترفّع ـ نتيجة لذلك ـ حتّى عن لوم المسيء وتأنيبه، لا أن يضع دوماً سيّئات الآخرين وعدم قابليّتها للتدارك نصب عينيه؛ أمّا العفو فهو تجافي المرء عن معاقبة ومؤاخذة من أساء إليه[1].

وكما أنّ هذا التفاوت قد ذُكر في بعض كتب اللغة[2] وفروقها[3] فقد اختاره جماعة من المفسّرين الأدباء أيضاً من أمثال أبي السعود[4]، والآلوسيّ[5]، والثعلبيّ[6]، وأبي الفتوح[7]، هذا مضافاً إلى تأييد الاستعمالات القرآنيّة له؛ إذ أنّه في جميع الموارد التي وردت فيها هاتان اللفظتان جنباً إلى جنب يقع «الصفح» بعد «العفو»، وفي ذلك أمارة على الترقّي[8].

وهذا المعنى ينسجم أيضاً مع الصفح الذي هو بمعنى «الجانب والجَنْب» المصرَّح به في كتب اللغة[9]؛ ذلك أنّ لازم المجاورة والكون إلى جنب

---

١. **المفردات في غريب القرآن**، ص٥٧٤، «عفا».
٢. **المفردات في غريب القرآن**، ص٤٨٦، «صفح».
٣. **معجم الفروق اللغويّة**، ص٣٦٢.
٤. **تفسير أبي السعود**، ج١، ص٢٦٦.
٥. **روح المعاني**، ج١، ص٥٦٢.
٦. **تفسير الكشف والبيان للثعلبيّ**، ج١، ص٢٥٨.
٧. **روض الجنان وروح الجنان**، ج٢، ص١١٠ (وهو بالفارسيّة).
٨. ﴿وَإِنْ تَعْفُواْ وَتَصْفَحُواْ وَتَغْفِرُواْ﴾ (**سورة التغابن**، الآية ١٤)؛ و﴿وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُواْ﴾ (**سورة النور**، الآية ٢٢)؛ و﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾ (**سورة المائدة**، الآية ١٣).
٩. راجع **معجم مقاييس اللغة**، ج٣، ص٢٩٣؛ **والمصباح المنير**، ص٣٤٢؛ **والتحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٣، ص٢٨٦.

شخص بالنسبة إلى ما صدر بحقّ الشخص من سوء هو التغاضي عنه بالكامل بحيث إنّ المسيء ليس أنّه لا يعاقَب فحسب، بل ولا يؤنَّب أيضاً.

تناسب الآيات

في إثر إحصاء ما وضعه اليهود خصوصاً، وأهل الكتاب عموماً (من اليهود والنصارى) من العراقيل وما اتّصفوا به من قبيح الخصال، يصرّح الباري عزّ وجلّ في هذه الآية الكريمة أيضاً بواحدة أُخرى من تلك الخصال التي أُشير إليها في الآية المرقّمة ١٠٥، ألا وهي صفة الحسد الذميمة والقبيحة؛ مع هذا الفارق وهو أنّها في الآية المرقّمة ١٠٥ طُرحت بشكل أكثر تخفيفاً: «إنّهم لا يودّون أن ينزل عليكم خير»، لكنّها جاءت هنا أشدّ غلظة: «إنّهم يودّون أن ترتدّوا»؛ وعلى هذا الأساس ففي الآية الأُولى نُسبت هذه الصفة المذمومة إلى عموم أهل الكتاب والمشركين: ﴿**مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ**﴾، في حين أنّها لم تُسنَد في هذه الآية إلاّ إلى الكثير من أهل الكتاب: ﴿**ودّ كثير من أهل الكتـٰب ...**﴾.

وارتباط هذه الآية مع خصوص آية السؤال: ﴿**أم تريدون أن تسئلوا ...**﴾ وآية النسخ: ﴿**ما ننسخ من آية ...**﴾[1] يكمن في أنّ اليهود (أو أهل الكتاب بشكل عامّ) كانوا يسعون ـ من خلال طرح قضيّة النسخ وبعض التساؤلات أو الطلبات غير المنطقيّة ـ إلى جرّ المسلمين إلى الارتداد وتشكيكهم في إيمانهم بالرسول الأكرم ﷺ.

---

١. سورة البقرة، الآيات ١٠٦ ـ ١٠٨.

إنّ الحقّ تعالى يشير في الآية مورد البحث إلى هذه المساعي الناشئة عن الحسد ثمّ يبيّن السبيل لمواجهة هؤلاء ويأمر المؤمنين بالعفو، وغضّ الطرف، وإيكال الأمر إلى الله القادر المطلق حتّى إشعار آخر وحصول تحوّل تكوينيّ أو تشريعيّ بصدور أمر جديد.

السعي لإرجاع المسلمين إلى الشرك الجاهليّ

بالإضافة إلى كفران بني إسرائيل للنعم فقد اتّخذوا سبيل العداوة والبغضاء وراحوا ينسبون إلى الإسلام والمسلمين مختلف الطعون، فكان من جملة ذلك سوء استغلال لفظة «راعنا» وإرادة المعنى العبرانيّ منها أثناء استعمالها في التخاطب مع النبيّ الأعظم ﷺ، وكذا إلقاء شبهة النسخ. ليس هذا فحسب، بل إنّهم في إثر الهزيمة المرحليّة التي لحقت بالمسلمين في معركة اُحد بعد أن كان الظفر حليفهم، فقد سعى اليهود إلى إثارة هذه القضيّة قائلين: إذا كان الإسلام حقّاً والحقّ هو دائماً المنتصر الذي لا يعرف الهزيمة، فلماذا خسر المسلمون هذه المعركة؟ وقد كان مأربهم من هذا التآمر والدسّ والطعن النابع عن الحسد هو إرجاع المسلمين عن جادّة الإسلام إلى هاوية الكفر.

والله عزّ وجلّ هنا يحذّر المسلمين من أنّ بني إسرائيل لم يسيئوا التصرّف مع أنفسهم وأنبيائهم فحسب، بل إنّهم يبذلون قصارى جهدهم في دفع الخير أو رفعه عنكم أيضاً؛ وذلك عبر منعكم من الإيمان أوّلاً، أو جرّكم إلى الارتداد بعد إذ آمنتم ثانياً: ﴿**ودّ كثير من أهل الكتـٰب لو يردّونكم من بعد إيمـٰنكم كفّاراً حسداً من عند أنفسهم**﴾. وهذه السجيّة يشترك فيها المشركون وأهل الكتاب حيث إنّهم ـ في مقام الحدوث ـ لا يرغبون في



أن ينال المسلمون أيّ خير: ﴿مَّا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾[1]، وفي مقام البقاء أيضاً يحاولون سلب المسلمين ما أصابهم من خير: ﴿ودّ كثير من أهل الكتـٰب لو يردّونكم من بعد إيمـٰنكم كفّاراً﴾؛ إذن فكما يُعَدّون دافعين للخير فإنّهم رافعون له كذلك.

ولم يقتصر حقدهم على المسلمين في الرغبة في عدم نزول خير جديد عليهم أو مودّة ارتدادهم إلى اليهوديّة أو النصرانيّة، بل من الممكن أن يتمثّل حقدهم أيضاً في رجوع المسلمين إلى الوضع الذي كانوا عليه قبل مجيء الإسلام، أي الشرك الجاهليّ، والشاهد على ذلك أمران: الأوّل هو عنوان «الارتداد»، وهو الرجوع إلى حالة ما قبل الإسلام، والثاني هو التعبير بقوله: ﴿كفّاراً﴾؛ لأنّ فيه دلالة على أنّ قصد أهل الكتاب كان نبذ المسلمين لدين الله بشكل كلّي لينطبق عليهم ـ حسب قول أهل الكتاب ـ عنوان الكفّار، ومن المعلوم أنّ المشركين فقط هم الذين يعتبرهم أهلُ الكتاب كفّاراً على نحو الإطلاق. على أنّ عنوان الكافر قد أطلقه القرآن الكريم على غير عبّاد الأوثان أيضاً، لكنّه، وحَسب ثقافة أهل الكتاب، فإنّ «الكافر» هو ذاك الإنسان المشرك أو الملحد فحسب.

إنّ منشأ هذه الرغبة في ارتداد المسلمين بعد تبيّن الحقّ هو حسد هؤلاء القوم، وهو ما تحثّ عليه النفس الأمّارة، وهي الماسكة بزمام الطغيان والتابعة والخاضعة للشهوة والغضب، وليس الشبهات العلميّة وما إلى ذلك: ﴿حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبيّن لهم الحقّ﴾. فلمّا كان اليهود يفتقرون إلى العقل: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا

---

١. سورة البقرة، الآية ١٠٥.

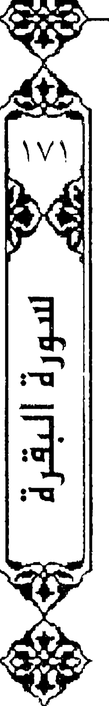
يَعْقِلُونَ﴾[١]، فليس لهم عمل ينمّ عن عقل وتعقّل، وبما أنّ أنفسهم الأمّارة هي المتصدّية لزعامة شؤون حياتهم فقد أصدرَت مثلَ هذا الأمر المشؤوم الذي حصيلته ـ كما هو حال فعل المشركين ـ شيئان منحوسان: الأوّل هو «الابتعاد» والبقاء على مسافة من الحقّ، والآخر هو «التبعيد» وإبقاء الآخرين بمنأى عن الحقّ: **﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْئَوْنَ عَنْهُ﴾**[٢]. فهؤلاء كما أنّهم ناؤون وبعيدون عن الحقّ فإنّهم ناهون ومُبْعِدون عنه.

احتكار العلم

بعض أصحاب الرأي ـ سواء من هو مبدع مبتكر لنظريّته، أو هو أوّل المكتشفين والمخبرين عنها ـ يتوق إلى إبقاء ما ابتكره أو اكتشفه من مبحث خصوصيّ منحصراً به، فيحتكر الإخبار عنه والاحتفاظ به ويرغب في أن يكون انتفاع الآخرين منه بإذنٍ وهدايةٍ ودعمٍ منه حصراً، كي يحافظ على سبقه في ميدان التنظير العلميّ. فأحبار اليهود لم يكونوا مبتلين بهذا المرض الثقافيّ فحسب، بل كانوا قَلِقين من تقدّم المسلمين على الصعيد العلميّ، ومشغولي البال مشوّشي الخاطر بسبب رُقيّهم على الصعيد العمليّ، وكلّهم أمل في أن لا يفلح المسلمون في مجال الازدهار العلميّ. ولعلّ المراد من عبارة: **﴿كثير من أهل الكتٰب﴾** المشار إليها في الآية محطّ البحث هم المصابون بهذا الصرَع الفكريّ العضال، والمنحرفون الساقطون في غياهب الاعوجاج والضلال، وإلاّ فإنّ عوامّ الناس ـ الذين لا حظّ لهم من معارف القرآن الكريم السامية ومآثر سنّة المعصومين عليهم السلام

---

١. سورة **الحشر**، الآية ١٤.
٢. سورة **الأنعام**، الآية ٢٦.



الراقية ـ ليسوا في صدد حياكة مؤامرة كهذه، اللهمّ إلاّ بإغواء من أئمّة الضلال وقادة الوبال والخبال، هؤلاء الذين نفثوا دسائسهم السياسيّة على هيئة فنّ ثقافيّ وقاموا ـ عبر التدليس والتلبيس ـ بصدّ جماعة وحصر آخرين عن الولوج إلى البيت المعمور لدين الله، وهم في صدد إرجاع من وُفّقوا لتعمير هذا البيت الرفيع. ولمّا كان ما يضمرونه من خُبث باطنيّ قد أطلّ برأسه وخرج من نطاق مودّتهم القلبيّة حتّى طغى على بيانهم وبنانهم وتصرّفاتهم المشوبة بالحسد، وبات جديراً بمقابلته بالانتقام ومعاملته بالمثل، فإنّه قد صدر ـ في مثل هذا الظرف ـ الأمر الإلهيّ بالعفو والصفح. وقد نقل الفخر الرازيّ عن الغزاليّ في هذا الباب بحثاً مستفيضاً في الحسد يخرج طرحه عن نطاق رسالة التفسير[1].

حسد الكافرين وتنفيذه

تارة يقتصر الحسود على تمنّي زوال النعمة عن الآخرين قلباً من دون أن يُتبِع تمنّيه بخطوات عمليّة. هذا النمط من الحسد يؤدّي إلى تآكل الحسود من الداخل من دون أن يُلحق الأذى بالمحسود. لكنّه ـ تارة أُخرى ـ ينفّذ حسده ويؤسّس عليه في اتّخاذ خطوات عمليّة باتّجاه زوال النعمة بحيث ينال شرُّها المحسودَ أحياناً ويُلحق به الضرر. وفي مثل تلك الحالة لابدّ من الاستعاذة بالله واللجوء إليه تعالى للتخلّص من شرّ الحاسد: ﴿**قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ * ... وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ**﴾[2].

فاليهود، وعلى خلفيّة ما كانوا يكنّونه من الحسد تجاه انتشار الإسلام

---

١. **التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص٢٥٩ ـ ٢٦٣.
٢. **سورة الفلق**، الآيات ١ ـ ٥.



وتقدّم المسلمين، قد انبروا للتآمر وراحوا ينفّذون حسدهم وتمنّيهم الباطنيّين على أرض الواقع من أجل دفع الخير أو رفعه.

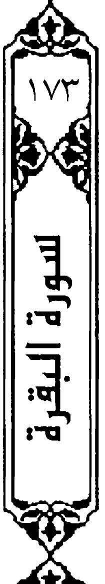
بعض الآيات تطرح أصل رغبة الكافرين في ترك المسلمين للإسلام على النحو التالي: يودّ الكفّار لو تصبحون مثلهم كفّاراً لتتساووا معهم ولا تمتازوا عليهم: ﴿**وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَاءً**﴾[1]. هذه الآية تُظهر التمنّي القلبيّ للكافرين ورغبتهم في زوال نعمة الإيمان وسلبها من المسلمين بأيّ وسيلة متاحة، ولا تدلّ على اتّخاذ إجراءات عمليّة مبنيّة على هذا الحسد، ولا حديث فيها عن تنفيذ الحسد على أرض الواقع. أمّا الآية مدار البحث فإنّها تشير إلى تنفيذ ذلك الحسد الباطنيّ؛ ممّا يدلّ على أنّ مراد الكفّار هو حرف المسلمين عن السير في جادّة الإسلام و«جعلهم كفّاراً»، وليس مجرّد «صيرورتهم كافرين» عن أيّ طريق كان. فالإجراء المتّخَذ هنا هو من أجل جرّ المسلمين إلى هاوية الارتداد والكفر: ﴿**ودّ كثير من أهل الكتٰب لو يردّونكم من بعد إيمـٰنكم كفّاراً حسداً من عند أنفسهم**﴾ وقد ورد في موضع آخر بعنوان إضلال المهتدين: ﴿**وَدَّتْ طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ**﴾[2]؛ لأنّ الضلالة في الآية الأخيرة قابلة للانطباق على الارتداد والكفر الواردين في الآية السابقة؛ ذلك أنّ الذي ينحرف عن صراط الإسلام المستقيم، الذي هو حقّ، ويُبتلَى بالضلالة فسوف يتورّط بوادي تيه الشرك والكفر.

تنويه: إنّ سريرة اليهود القذرة وسيرتهم المشؤومة هما شاهد على استمرار أحقادهم تجاه الإسلام وتجاه قائده وجماعة المسلمين: ﴿**وَلَا تَزَالُ**

---

١. **سورة النساء**، الآية ٨٩.

٢. **سورة آل عمران**، الآية ٦٩.



﴿تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ﴾[1]؛ من أجل ذلك فإنّه لا الفعل المضارع في قوله: ﴿مَا يَوَدُّ﴾[2] ولا الفعل الماضي في الآية مورد البحث: ﴿ودّ﴾ مختصّ بزمان معيّن، بل كما أنّ ذلك الفعل المضارع منسلخ عن زمن الحال والمستقبل وهو ـ لذلك ـ يفيد الاستمرار، فإنّ هذا الفعل الماضي أيضاً مجرّد عن الزمن الماضي. ولعلّ بالإمكان الكشف عن دوام حقد هؤلاء القوم واستمرار ضغينتهم من خلال ضمّ هذين الفعلين، المضارع والماضي، إلى بعضهما.

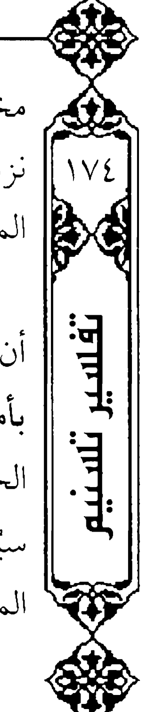
علامة الشوكة وأفضل السبل لاستخدام القوّة

إنّ الأمر بالعفو والصفح: ﴿فاعفوا واصفحوا﴾ هو دليل على قدرة المسلمين وشوكتهم؛ لأنّ الإنسان القادر المقتدر هو الذي يعفو، أمّا الإنسان الضعيف والعاجز فيكتفي بتحمّل الآلام والعذاب. وما يستفاد من أمر المسلمين بالعفو هو أنّ المسلمين مقتدرون حتّى في الوقت الحاضر، وإذا خاضوا النزال فإنّهم منتصرون بنصر الله، لكنّ استخدام القوّة موكول إلى وقت آخر.

إنّ في عدم تقييد عبارة: ﴿فاعفوا واصفحوا﴾ بكلمة «عنهم» أو ما شابهها إشارةً إلى ملاحظة وهي أنّ أنجع السبل لبسط السلطة وفرض القوّة هو سبيل العفو والصفح حيث إنّه يهيّئ الأجواء لإنابة المعفوّ عنه، ولا يختصّ هذا الحكم بالعفو عن المشركين أو الصفح عن اليهود؛ ذلك أنّ حذف المتعلّق يدلّ على العموم أو الإطلاق؛ كما هو مطروح في الآية: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً﴾[3]. ومن الجدير بالذكر أنّ الأمر القادم لن يكون

---

١. **سورة المائدة**، الآية ١٣.
٢. **سورة البقرة**، الآية ١٠٥.
٣. **سورة البقرة**، الآية ٨٣.



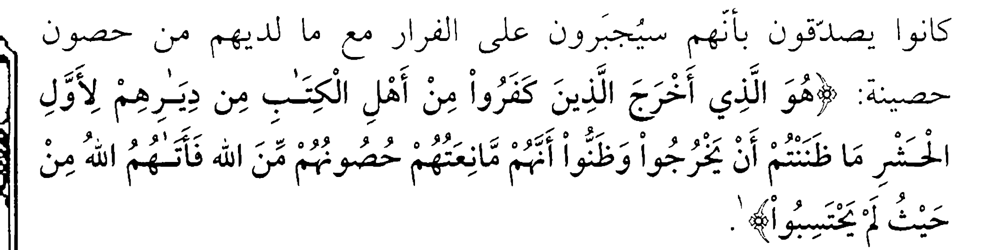
مختصاً بالجهاد؛ وذلك لأنّ الجهاد ليس قضيّة عامّة ودائميّة؛ ومن هنا فإنّ نزول حكم قتال أهل الكتاب هو بمثابة تخصيص العامّ المصطلح أو تقييد المطلق المعهود وليس هو نسخاً بتاتاً.

يقول الله عزّ وجلّ: اقلبوا صفحة أذهانكم واصرفوا نظركم عنها إلى أن يصدر الله ـ عند اللزوم ـ أمراً آخر: ﴿**فاعفوا واصفحوا حتّى يأتي الله بأمره**﴾. ويُظهر هذا الكلام أنّه لا الكفّار يستطيعون فعل شيء في الوقت الحاضر بحيث يدفعون المسلمين إلى الارتداد عن الإسلام، ولا المسلمون سيُهزمون في المستقبل، بل إنّ المسلمين غالبون ظافرون حتّى في المستقبل أيضاً.

إنّ كلاً من العفو الحاليّ والنزال المضني في المستقبل يحتاج إلى القوّة ويعتمد على القدرة، وبالنظر إلى أنّ المسلمين كانوا أضعف من الكفّار على الصعيد العسكريّ، من ناحية، وعلى المستوى الماليّ والاقتصاديّ، من ناحية اُخرى، فإنّ فحوى ذيل الآية مورد البحث هو: أنّكم منتصرون لا محالة، سواء أحاربتم الآن ـ ذلك أنّ العفو دليل على المقدرة ـ أو في المستقبل؛ ذلك أنّ قيامكم يتّكئ على نصرة الله، وإنّ الله على كلّ شيء قدير: ﴿**فاعفوا واصفحوا حتّى يأتي الله بأمره إنّ الله على كلّ شيء قدير**﴾.

فالله سبحانه وتعالى يُطَمئِن المسلمين عبر هذا البيان بأنّه إذا صدر الأمر بالإجهاز على الكافرين فإنّهم (يعني المسلمين) ظافرون؛ كما أنّهم قد انتصروا في السابق فعلاً حيث عبّر القرآن الكريم عن ذلك بقوله: لقد أخرج الله اليهود الأثرياء من ديارهم، في وقت لا المسلمون كانوا يظنّون فيه بأنّ صفحة الكفر ستُطوى بهذه السرعة، ولا الأعداء أنفسهم

كانوا يصدّقون بأنّهم سيُجبَرون على الفرار مع ما لديهم من حصون حصينة:


﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ مِن دِيَـٰرِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُواْ وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِّنَ الله فَأَتَـٰهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُواْ﴾[1].

محدوديّة الأمر بالعفو والصفح

لم تكن الأعمال النابعة عن الحسد للكفّار المسودّة قلوبهم ناتجة عن شبهة علميّة، بل إنّها جاءت بعد تبيّن الحقّ لهم: ﴿**من بعد ما تبيّن لهم الحقّ**﴾. وعلى الرغم من أنّهم كانوا وما يزالون يودّون دفع الخير ورفعه عن المسلمين، وكانوا يسعون جاهدين لئلاّ يصل إلى المسلمين خير أوّلاً، ولسلب ما وصل إليهم من الخير وإرجاعهم إلى وادي الكفر والضلال ثانياً، إلاّ أنّ الله عزّ وجلّ يقول: فلتعفوا الآن عنهم ولا تقاتلوهم حتّى يحين الأوان المناسب ويصدر أمر آخر: ﴿**فاعفوا واصفحوا حتّى يأتي الله بأمره**﴾.

إنّ التحوّل الجديد المشار إليه بعبارة: ﴿**حتّى يأتي الله بأمره**﴾ هو تحوّل تكوينيّ أو تشريعيّ. والمراد من التحوّل التشريعيّ هو الآيات التي أعطت أمر القتال بالقول: قاتلوهم حتّى يدخلوا الإسلام أو يعطوا الجزية أذلاّء: ﴿**قَـٰتِلُواْ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ**﴾[2]. لابدّ من الالتفات هنا إلى أنّ الأمر بالقتال في هذه الآية

---

١. سورة الحشر، الآية ٢.
٢. سورة التوبة، الآية ٢٩.

الشريفة ليس هو بناسخ لجملة: ﴿فاعفوا واصفحوا﴾ في الآية محطّ البحث؛ وذلك لأنّ عبارة: ﴿حتّى يأتي الله بأمره﴾ قد صرّحت بكون حكم العفو والصفح مؤقّتاً، وإن النسخ المصطلح عليه ـ كما قد مرّ ـ هو في الموارد التي يكون فيها للدليل المنسوخ ظهورٌ في الدوام والاستمرار ليأتي الدليل الناسخ فيهدم أساس الأوّل في مقام البقاء. والأمر بالعفو والصفح في الآية مدار البحث ليس أنّه لا ظهور له في الدوام فحسب، بل هو مقارِن للوعد بالتحوّل والبُشرَى بالتبديل، وفي مورد كهذا لا يعود هناك مجالٌ للنسخ؛ سواء كان هذا الدليل المنسوخ مقيّداً بأمر تكوينيّ ومُغَيّاً بغاية عينيّة؛ مثلاً أن تكون كلمة «أمر» في الآية المبحوثة هي مفردة «أُمور»، أو كان مقيّداً بأمر تشريعيّ ومغيّاً بغاية اعتباريّة بحيث يصبح من سنخ الحكمة العمليّة؛ مثلاً أن تكون كلمة «أمر» هي مفردة «أوامر» ولا تختصّ بالقيد الشرعيّ.

إنّ أهمّ مؤشّر على النسخ المصطلَح هو هذا الظهور للمنسوخ في الدوام والاستمرار، وإنّ أفضل وجه لعدم النسخ المصطلح هو ظهور المنسوخ في التوقيت والتحديد؛ ذلك أنّ الشيء المؤقّت والمحدود لا يتعرّض للنسخ إطلاقاً، بل ينقضي أجله المسمّى وبانقضائه لا يعود هناك مجال لبقائه؛ كما أنّه قبل بلوغ أجله المسمّى لا يكون ثمّة مجال لانقضائه؛ ففي الآية مورد البحث ـ على سبيل المثال ـ فإنّه بانقضاء أجل العفو والصفح وبلوغه آخره، ينتفي الحكم المذكور. فيُعلم من ذلك أنّ إطلاق النسخ والناسخ والمنسوخ في الآية محلّ البحث هو مجرّد فرض، وليس هو بواقع، كما أنّه في الآيات الأُخرى، التي تتضمّن معنى الارتقاب والتربّص وما شاكلهما، فإنّ لها جميعاً أجلاً مسمّىً وهي تنتفي ببلوغه.

الدعوة إلى الظهور بمظهر الرأفة الإلهيّة

الأمر الإسلاميّ الشائع هو التعامل برأفة مع جميع البشر: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً﴾[1] وإنّ ما نزل في حقّ المشركين هو على أساس هذا الأمر العامّ: ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغْفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللهِ﴾[2]، ﴿وَاهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلاً﴾[3] وإنّ ما ورد في أهل الكتاب هو على المنوال ذاته؛ كما في الآية محلّ البحث.

إنّ الأصل الأخلاقيّ الحاكم على العلاقات الاجتماعيّة ـ سواء المحليّة منها، أو الإقليميّة، أو الدوليّة ـ في التعاملات السلميّة التي لا تكون مسبوقة بجفاء الآخرين هو التجاوز عن القبائح بصورة جميلة ودفع السيّئة بالأسلوب الحسن، وإنّ آيات من قبيل: ﴿... وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾[4]؛ أي إنّ المؤمنين يدفعون السيّئة ويدرؤونها بالفعل الحسن، و: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ﴾[5]؛ يعني: أيّها المسلم! ادفع السيّئة بالخصلة الحسنة والأسلوب الجميل والسنّة الممدوحة، نقول إنّ آيات من هذا القبيل لشاهد ناطق على طريقة الإسلام الجوهريّة في التعاطي مع الذين يختلفون معه في الفكر والميول.

إنّ ما طُرح في الآية محطّ البحث يصبّ في هذا الوادي؛ بمعنى أنّ السيرة الذميمة لأهل الكتاب، ولاسيّما اليهود، لم تكن محمودة؛ فإنّ ما

---

١. سورة البقرة، الآية ٨٣.
٢. سورة الجاثية، الآية ١٤.
٣. سورة المزّمل، الآية ١٠.
٤. سورة الرعد، الآية ٢٢.
٥. سورة «المؤمنون»، الآية ٩٦.

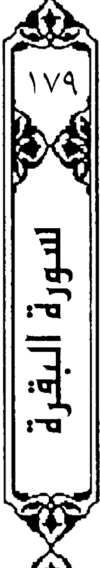
يتّصفون به من ضيق الأُفق في عدم مودّتهم لرُقِيّكم أيّها المسلمون، وعدم رغبتهم في نزول أيّ شيء عليكم، وحسدهم لكم على بلوغكم كمال الإيمان الصحيح، وحياكتهم للدسائس في سبيل ردّكم إلى الكفر الجاهليّ وإرجاعكم إلى الإلحاد، كلّ ذلك يهيّئ الأرضيّة لمقابلتكم إيّاهم بالمقارعة السلبيّة، والطرد، واللعن، والطعن، والعداوة، والبغضاء، ففي مثل هذه الأجواء الموبوءة يشكّل الظهور بمظهر الله العفوّ الصفوح مقاماً منيعاً لا يمكن تأمينه إلاّ في مدرسة القرآن المُنجِبة للخليفة الإلهيّ، ولعلّ تذييل الآية مورد البحث بما لا حدّ له من القدرة الإلهيّة، ممّا يحمل بين طيّاته كمّاً هائلاً من الملاحظات، يُظهر لنا واحداً من تعاليم الدين التي مفادها أنّ الله سبحانه وتعالى، مع كلّ ما يمتلكه من الاقتدار والقوّة، فإنّه لا يبادر إلى الانتقام وهو يَظهَر ـ قدر الإمكان ـ بمظهر العفْو والصفح، وأنتم أيضاً عليكم أن تكونوا خلفاء لله في أرضه، ومظهراً لرأفته.

لطائف وإشارات

[١] دناءة الحسود وطلبه للنقصان

إنّ المعاناة التي يقاسيها الإنسان لدى مشاهدته لكمال الآخرين هي على نوعين؛ فهي تارة تشكّل عاملاً لانطلاق الإنسان نحو الرقيّ ونيل ذلك الكمال أو ما هو أرفع منه كي يكون في مستوى ذلك الكامل أو أرقى منه (الغبطة)، وتارة أُخرى تكون مدعاة للسعي إلى إنزال صاحب الكمال من أريكة كماله لجعله في مستواه أو حتّى أسفل منه (الحسد).

فالحسد ـ الذي يمتزج دائماً مع بعض الرذائل النفسانيّة الأُخرى ـ هو



أنّ شخص الحسود، مع علمه بأنّ ما يتمتّع به الآخرون من كمال هو حقّ، وعوضاً عن الاجتهاد في سبيل تكميل نفسه والوصول إلى الحقّ، فإنّه يسعى جاهداً لأن يُنزل الشخص المقابل من منزلته التي هو فيها. فالحسود لا يتحمّل أن يرى غيره في مقام أسمى منه، ولمّا كان هو مفتقراً لهمّة التكامل في نفسه، فهو متورّط في طلب النقص. بالطبع إنّ السعي لجرّ الآخرين نحو الأسفل هو سعي لا طائل منه ولا يطال ضررُه ـ في الغالب ـ إلاّ الحسودَ نفسَه؛ ومن أجل ذلك فإنّه تسيطر على الحسود باستمرار حالة من الهمّ والغمّ والحزن؛ هذا على الرغم من أنّ الهزّات الارتداديّة لذلك الزلزال الروحيّ تصيب أحياناً المحسود أيضاً.

أمّا السبيل لخلاص الإنسان من هذا الخطر فهو أوّلاً: أن يتذكّر أنّ الحسد هو من أوصاف الكافرين القذرة والخبيثة والرذيلة: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيباً مِّنَ الْكِتَـٰبِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّـٰغُوتِ**... * ... **أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا ءَاتَـٰهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ**﴾[1] وأنّ ما يقابل الحسد، أي الإيثار ومحاربة شحّ النفس وما شابه ذلك، فهو من سمات المؤمنين البارزة: ﴿**وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَـٰنَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[2].

ثانياً: أن لا يكون طالباً للنقص ولا يتمنّى زوال النعمة من أحد أبداً. فالسبيل القويم المُفضي إلى السموّ هو أن يسأل الله من سنخ ذلك الكمال

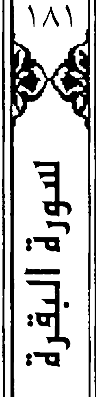
---

١. **سورة النساء**، الآيات ٥١ ـ ٥٤.
٢. **سورة الحشر**، الآية ٩.

الموجود عند الآخرين: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ اللهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ... وَسْئَلُواْ اللهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾[1]. فالسعي الحثيث من أجل الترقّي والوصول إلى مستوى كمالات الناس الكُمّل هو تنافس قد شجّع الله المجتمع البشريّ عليه. فالإنسان الباحث عن النفيس تراه يلهث في سبيله ويتنافس لبلوغه: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾[2]. وهذا المقام هو مقام فضْل الله تعالى؛ إذن ينبغي طلب فضل الله بهمّة عالية: ﴿وَسْئَلُواْ اللهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾[3] ويتحتّم التسابق في هذا المضمار: ﴿سَابِقُواْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِاللهِ وَرُسُلِهِ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[4]. فطريق التكامل هو أشبه بالسماء في سعتها وانفتاحها، وإنّه بمساعدة الفضل الإلهيّ لن يكون بالإمكان بلوغ منزلة ذلك الشخص الكامل فحسب، بل سيكون التقدّم عليه متاحاً أيضاً. ففي مضمار السباق هذا تكون السرعة والتعجيل لبلوغ مستوى الآخرين والتقدّم عليهم أمراً ممدوحاً، وحقّاً متاحاً للجميع، لكنّ الوقوف والرغبة في رجوعهم هو المذموم. ففي هذا المضمار لابدّ أن يتشبّه المرء بالشهداء الشاهدين الواصلين إلى مقصدهم، فهم يطلبون من الله سبحانه البشارة في وصول سالكي طريق الشهادة إليهم: ﴿وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِمْ مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾[5]، ومن ناحية أُخرى فإنّ السائرين في

---

١. سورة النساء، الآية ٣٢.
٢. سورة المطفّفين، الآية ٢٦.
٣. سورة النساء، الآية ٣٢.
٤. سورة الحديد، الآية ٢١.
٥. سورة آل عمران، الآية ١٧٠.



درب الشهادة يقولون أيضاً: ياليتنا ظفرنا بالكمال نحن أيضاً فبلغنا منزلة هؤلاء الكُمّل: «**يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً**»[١].

بطبيعة الحال كلّ امرئ يجتهد بقدر ما أُوتي من موهبة واستعداد فإنّه سيصل إلى مقصده، ويواصل في هذا المجال حتّى يفهم أنّ تلك هي حدوده، وعندها سيقول: «**وتجعلني بقسمك راضياً قانعاً**»[٢]؛ وعلى هذا الأساس، فكما أنّ لكلٍّ من القوى الإدراكيّة والتحريكيّة للإنسان فعلاً تتولّاه ليس للأُخرى أداؤه؛ فالسمع والبصر، مثلاً، وظيفتهما الإدراك، واليد والقدم وظيفتهما العمل، ومن هذا المنطلق فإنّه لا تحسد أيّ واحدة منها الأُخرى ولا تتصارع لإلحاق الضرر بها، كذا الأمر يكون في الجنّة أيضاً، فمع وجود التفاوت والاختلاف بين الأشخاص في الدرجات، فإنّه لا حسد فيما بينهم، وهذه الصفة الخاصّة بأهل الجنّة يطلبها المؤمنون في الدنيا من ربّهم: ﴿**وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ**﴾[٣]. ومن الممكن للفردوسيّين من أهل البرزخ أن يغبطوا بعض المقامات؛ كما يغبط الشهداء يوم القيامة المنزلة الرفيعة للعبّاس بن عليّ عليه السلام: «**إنّ للعباس عند الله تبارك وتعالى منزلة يغبطه بها جميع الشهداء يوم القيامة**»[٤]، لكنّ الغبطة ليست حسداً. فالحسد محرق للإيمان، آكلٌ له وهو ينخر الإنسان نخراً، أمّا الغبطة فهي عذبة، والإنسان في حال الغبطة يتلذّذ برؤية كمال غيره ويتمنّى مثله لنفسه.

ومن الجدير بالذكر أنّ عنوان الحسد يُطلق أحياناً على الغبطة أيضاً:

---

١. **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج١، ص٢٩٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٤٤، ص٢٩٩.
٢. **إقبال الأعمال**، ص٢٢٠؛ **ومفاتيح الجنان**، «دعاء كميل بن زياد».
٣. **سورة الحشر**، الآية ١٠.
٤. **الأمالي للصدوق**، ص٣٧٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٤٤، ص٢٩٨.

«لا حسد إلاّ في اثنين: رجل آتاه الله مالاً فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار، ورجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار»[١]، فالحسد في مثل هذه المواطن يعطي معنى الاغتباط.

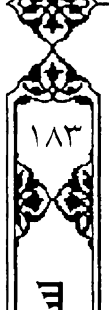
[٢] دسائس اليهود التي تنمّ عن حسد

كان الحقّ قد تبيّن لليهود: ﴿**من بعد ما تبيّن لهم الحقّ**﴾، إلاّ أنّهم، ومن خلال إقامة مجالس المعصية وكذا استغلال الشبهات، كانوا يحوكون الدسائس سعياً منهم لردّ المسلمين إلى جادّة الكفر والحيلولة بينهم ـ لاسيّما شريحة الشباب منهم ـ وبين الازدهار والرقيّ؛ من هذا المنطلق فقد وُجّه الإنذار إلى المسلمين أنّه أولاً: يجب أن لا تشاركوا في مجالسهم الملوثة: ﴿**إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ**﴾[٢]؛ لأنّ الكفّار على استعداد لأن يضعوا في متناولكم، بكلّ جرأة ومن دون أي توانٍ ـ خصوصاً الشريحة اليافعة منكم ـ كلّ وسائل المعصية والفساد. وثانياً: لابدّ أن تتجنّبوا شبهاتهم وتُرجعوا المتشابهات ـ بالاستعانة بعلماء دينكم ـ إلى المحكمات: ﴿**وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُوْلِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾[٣].

فمسألة النسخ كانت شبهة علميّة طرحها أهل الكتاب من منطلق الحسد فقالوا: إذا كان الإسلام على حقّ فلماذا تُنسخ بعض أحكامه؟ والقرآن الكريم بدوره ينقل هذه الشبهة العلميّة ثمّ يردّ عليها، كما مرّ تفصيلاً في البحث التفسيريّ للآيات السابقة.

---

١. **كتاب الخصال**، ص٧٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٨٩، ص١٩٨.
٢ **سورة النساء**، الآية ١٤٠.
٣. **سورة النساء**، الآية ٨٣.



كما أنّ الردّ على شبهتهم حول الهزيمة المرحليّة للمسلمين هو أنّ المنهزمين في معركة أُحد كانوا قلّة من المسلمين ممّن لم يمتثلوا لأوامر الرسول الأكرم ﷺ في حمايتهم لظهر جيش المسلمين. فالإسلام عَصِيٌّ أبداً على الهزيمة والخذلان؛ كما أنّ رسالة رسول الله ﷺ هي في حصن الحراسة الإلهيّة الخاصّ، وهي لذلك مصونة من الهزيمة أيضاً.

كانت إحدى الخطوات العمليّة التي اتّخذها اليهود الحسودون ضدّ الإسلام هي أنّهم أمروا طائفة من أتباعهم بالتسلّل بين صفوف المسلمين والحضور صباحاً بين يدَي زعيمهم (رسول الله ﷺ) ليعلنوا عن إيمانهم بكتابه، ومن ثمّ يكفرون به في آخر النهار ليقولوا للناس: لقد اعتنقنا الإسلام، ولكنّنا بعد البحث والتمحيص وجدناه ديناً فارغاً خالياً من المحتوى والمضمون، فعدنا عنه. وهذه العمليّة ستؤدّي إلى ارتداد بعض السذّج من المسلمين: ﴿**وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ ءَامِنُواْ بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُواْ ءَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾[1]. وقد تحدّث القرآن الكريم عن هذه اللعبة وأماط اللثام عنها بالقول: إنّ هؤلاء لم يدخل الإسلام والإيمان إلى قلوبهم قطّ، بل لقد دخلوه عن خديعة مبيّتين النيّة للارتداد بعده، ولمّا كان إيمانهم ظاهريّاً فإنّ ارتدادهم أيضاً صوريّ، وليس هو بالحقيقيّ.

ومن الأساليب الأُخرى التي انتهجها أهل الكتاب، والتي استندت أيضاً إلى ما يضمرونه من الحسد، هي أنّهم كانوا يُولون احتراماً خاصّاً للأصنام ويقولون: إنّ الكفّار وعبدة الأصنام هم أكثر تحضّراً من المسلمين

---

١. سورة آل عمران، الآية ٧٢.

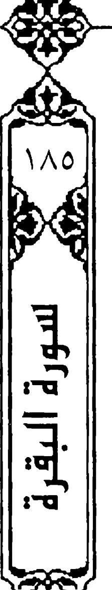
وأهدى منهم: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيباً مِّنَ الْكِتَـٰبِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّـٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ هَـٰؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلاً﴾[1]. فإنّ منشأ هذا الكلام الباطل وهذه الدعاية السيّئة ـ حيث لم يُرَدْ منهما غير خداع المسلمين، لاسيّما الشباب منهم، لحرفهم عن جادّة الإسلام ـ هو صفة الحسد لدى أعداء الإسلام هؤلاء: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا ءَاتَـٰهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ﴾[2].

[٣] الصفح الجميل

المعلومات التي تكون حاضرة في الذهن والخاطر يُصفَح عنها ـ تارةً ـ من أجل حفظها وتوثيقها ومراجعتها، فتُطوَى صفحتها وتُنَضَّد، لكنّه يتمّ تصفّح الذهن ـ تارةً أُخرى ـ في سبيل إستحضارها وإعدادها بالخصوص، أو تُنجَز هذه العمليّة ـ تارةً ثالثة ـ من أجل الإعراض عنها وإلقائها في مطاوي النسيان وإيداعها في ملفّات الماضي، ووضعها في خانة الأخبار المستهلَكة والمنسيّة. فتصفُّح من هذا القبيل ـ والذي يميل نحو العدم لا الوجود، وباتّجاه النسيان لا التذكّر، وصوب الماضي لا الحاضر والمستقبل ـ يطلَق عليه الصفح الجميل. غير أنّ أصل الصفح يشمل ـ بطبيعة الحال ـ أيّ لون من ألوان قلب الصفحات وإنّ التصفّح أيضاً مشتقّ من هذا المعنى. فمن خلال كرامة كهذه يُصار إلى مشاهدة الصفحة الجميلة المبسوطة لصاحب الحقّ، ولا يُنظَر إلى الصفحة المنقبضة للإنسان العاصي، ولمّا كان عفو الباري جلّ وعلا ممتازاً وصفحُه

---

١. سورة النساء، الآية ٥١.
٢. سورة النساء، الآية ٥٤.



أكثر امتيازاً، فإنّه تعالى سُمّي باسمَي «العفوّ» و«الصَّفُوح»[1].

[٤] السرّ في كون الآية مدنيّة

على الرغم من أنّ الآيات المكّية تتحدّث عن الصبر والثبات من جهة، والعفو والصفح من جهة ثانية، وعدم التعرّض لقتال العدوّ من جهة ثالثة، لكنّه ليس كلّ آية تحكي عن الصبر والعفو وترك القتال فهي مكّية؛ نظير الآية محلّ البحث التي تطرح موضوع العفو والصفح بينما هي مدنيّة؛ وذلك لأنّها وردت في أهل الكتاب، ولاسيّما اليهود، ومثل هذا المحتوى للآيات القرآنيّة يختصّ بالمدينة ولم يُسبق بمثيل له في مكّة. بالطبع إنّ كلّ آية تتكلّم عن الجهاد، والدفاع، والقتال، وما إلى ذلك فهي مدنيّة؛ إذن فمن الناحية السابقة هو إيجاب جزئيّ، أمّا من الناحية الحاليّة فهو إيجاب كلّي.

البحث الروائيّ

[١] شأن النزول

ـ رُوي أنّ فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفراً من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمّار بن ياسر بعد وقعة أحد: ألم [تريا] تروا ما أصابكم، ولو كنتم على الحقّ ما هُزمتم، فارجعوا إلى ديننا فهو خير لكم وأفضل ونحن أهدى منكم سبيلاً. فقال عمّار: كيف نقض العهد فيكم؟ قالوا شديد. قال: فإنّي قد عاهدت أن لا أكفر بمحمّد ما عشت. فقالت اليهود: أمّا هذا فقد صبأ. وقال حذيفة: وأمّا أنا فقد رضيت بالله

---

١. راجع **مجمع البحرين**، مج١، ج٢، ص٦١٤، «صفح».

ربّاً، وبمحمّد نبيّاً، وبالإسلام ديناً، وبالقرآن إماماً، وبالكعبة قبلة، وبالمؤمنين إخواناً. ثمّ أتيا رسول الله ﷺ وأخبراه، فقال: «**أصبتما خيراً وأفلحتما**»، فنزلت[1].

إشارة: أ. بالإغماض عن سند الرواية وعن ضرورة إحراز نزول الآية المبحوثة بعد وقعة اُحد، فإنّه لابدّ لعدد المثيرين للشبهة أن يكون بمقدار مُعتنىً به كي يتسنّى التعبير عنه بعنوان «الكثير».

ب. كما قد قيل سلفاً فإنّ ظاهر الآية يوحي بالارتداد عن أصل الدين والرجوع إلى الشرك أو الإلحاد الجاهليّ، وليس إلى اليهوديّة أو النصرانيّة.

ج. ظاهر الآية يفصح عن أنّ مودّة أهل الكتاب قد تعلّقت بارتداد جمهور المسلمين، أمّا في الحديث المذكور فإنّها تعلّقت بشخصين فحسب (حذيفة وعمّار). بطبيعة الحال إنّ هذا لا ينافي تلك المودّة العامّة وإنّ اللقاء مع هذين الشخصين هو نموذج للقاء مع الآخرين. هذا وقد فنّد الطبريّ ذلك بعد نقله بأنّ المقصود هو كعب بن الأشرف اليهوديّ معلّلاً ذلك بأنّ الواحد لا يكون «كثيراً»، وأنّه إذا كان المراد من الكثرة هو كثرة القدر والمنزلة فهو لا يتناسب مع التعبير بالجمع ﴿**يردّونكم**﴾. وإنّه وإن كان إطلاق الجمع وإرادة الواحد أمراً ممكناً، بيد أنّه يحتاج إلى قرينة وهي مفقودة هنا[2].

[٢] إلقاء الشبهات لجرّ المسلمين إلى الارتداد

ـ قال الإمام الحسن بن عليّ أبو القائم عليهما السلام في قوله تعالى: «﴿**وَدَّ كَثِيرٌ**

---

١. **الكشّاف**، ج١، ص١٧٦؛ و**تفسير الكشف والبيان للثعلبيّ**، ج١، ص٢٥٧.
٢. **جامع البيان**، ج١، ص٦٤١.

مِنْ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً﴾ بما يوردونه عليكم من الشبه ﴿حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾ لكم بأن أكرمكم بمحمّد وعليّ وآلهما الطيّبين الطاهرين ﴿مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُـمُ الحَقُّ﴾ بالمعجزات الدالاّت على صدق محمّد وفضل عليّ وآلهما الطيّبين من بعده. ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا﴾ عن جهلهم، وقابلوهم بحجج الله، وادفعوا بها أباطيلهم ﴿حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ﴾ فيهم بالقتل يوم فتح مكّة، فحينئذ تحلونهم من بلد مكّة ومن جزيرة العرب، ولا تقرون بها كافراً. ﴿إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ولقدرته على الأشياء قدر ما هو أصلح لكم في تعبّده إيّاكم من مداراتهم ومقابلتهم بالجدال بالتي هي أحسن»[1].

إشارة: أ. بصرف النظر عن سند الرواية، فإنّ إطلاق الآية يستوعب جميع أنحاء الدسائس التي اعتمدها أهل الكتاب من أجل الارتداد والتي يُعَدّ إلقاء الشبهات واحداً منها؛ كما أنّ إطلاق قوله: **﴿حتّى يأتي الله بأمره﴾** يشمل كلّ الموارد التي أُمر فيها المسلمون بالدفاع عن كيان الإسلام من شرّ حسد أهل الكتاب عامّة، واليهود خاصّة.

ب. إنّ القدرة الإلهيّة غير المتناهية التي تُعدّ الضامن لمضمون الآية قاطبة، هي علامة على إمكانيّة تبديل العداوة إلى محبّة، وآية على تبديل الضلالة إلى هداية؛ كما هو الوضع في علامة تحويل العفو والصفح إلى القتال المبين، والجهاد المستبين.

٣ـ الإذن بالجهاد

ـ عن الباقر عليه السلام أنّه قال: «**لم يؤمَر رسول الله صلى الله عليه وآله بقتال ولا أُذن له فيه**

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٤٠٥ ـ ٤٠٦؛ **والبرهان في تفسير القرآن،** ج١، ص٣٠٤.

حتّى نزل جبرائيل عليه السلام بهذه الآية ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ﴾[1] وقلّده سيفاً»[2].

إشارة: مع أنّ مضمون الحديث أعلاه هو تعيين زمن بدء الإذن بالدفاع عن حياض الإسلام، غير أنّ ارتباطه بالآية مدار البحث منوط بشرطين، الأوّل: هو كون المقصود من كلمة «الأمر» في الآية مورد البحث هو مفرد «أوامر»، والثاني: أن يُقصَد بالأمر، الذي هو بالمعنى أعلاه، الأمر بالقتال. لكنّه إذا كان المقصود بالأمر هو مفرد «اُمور»، أو أنّه مفرد «أوامر» لكن اُريد به حكم آخر غير القتال، فعندئذ لن يكون لهذا الحديث صلة بالآية محلّ البحث؛ هذا وإن نقله جماعة من مفسّري الفريقين في ذيل هذه الآية نفسها.

---

١. سورة الحجّ، الآية ٣٩.

٢. مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٣٥٤.

وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾

خلاصة التفسير

إنّ الثبات الذي يكون عن عفو وصفح في مقابل دسائس الكفّار، ولاسيّما بالنسبة لليهود المعاندين، والعيش على أمل النصر والغلبة يحتاج إلى القدرة. وإنّ إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة هما العامل على الاقتدار والمَنَعة؛ والسبب هو أنّ الصلاة والزكاة من شأنهما أن يوثّقا صلة الإنسان بربّه، أي بالقادر الوحيد على الإعانة والنصرة من جانب، وبجمهور المسلمين من جانب آخر؛ ومن هذا الباب فقد أمر الله عزّ وجلّ بالصلاة وبالزكاة، وبسبب الاحتياج المبرم للعفو والصفح إلى الصلاة والزكاة فقد عطف جلّ ثناؤه الأمر بالصلاة والزكاة على الأمر بالعفو والصفح.

إنّ أعمال الإنسان الخيّرة تبقى محفوظة عند الله ومصونة من الزوال؛ ومن هذا المنطلق فإنّ كلّ من يأتي بفعل خير فإنّه في الآخرة

ـ حيث يتجلّى هذا الخير بصوَر شتّى ـ سيحصل على عين ذاك الخير بما أنّه جزاء.

وجميع أفعال الخير مقبولة؛ سواء منها ما قدّمه المرء بنفسه، أو ما بُعث به بعد موته من آثار خيره ووصاياه؛ هذا وإن كان ما يقدّمه المرء من فعل الخير بنفسه يفوق ما يؤخّره فضلاً عند الله وثواباً في الآخرة، وهذا الأمر لا يقتصر على الأعمال المشهودة وحدها؛ ذلك أنّ الله سبحانه وتعالى بصير بكلّ الأعمال، مشهودها ومستورها.

أمّا الجملة الختاميّة للآية فعلاوة على طرحها لمبحث كلاميّ، فهي تتضمّن الوعد بالنسبة إلى الخير، والوعيد فيما يتعلّق بالشرّ؛ كما أنّ ما تستلزمه الجملة الخبريّة التي تسبقها هو الوعد، وذلك لكي يطّلع صاحب فعل الخير على بقاء فعله، ونيله له مجدّداً فيبادر إلى القيام به باندفاع وشوق أكبر.

التفسير

تناسب الآيات

بعد أن صدر الأمر بالعفو والصفح وأُعطي المؤمنون الوعد بالنصر: **﴿حتّى يأتي الله بأمره إنّ الله على كلّ شيء قدير﴾**[1] يبيّن الله عزّ وجلّ لهم في الآية مورد البحث السبيل لتحقّق ذلك الوعد؛ أي بالصلاة التي توثّق عرى الإيمان وتسمو بالهمم، وبتجمّعاتهم التي تتحقّق عن هذا الطريق في المساجد فتوجِد الأُلفة بين القلوب، وبالزكاة التي تكوّن الأواصر وتولّد

---

١. سورة البقرة، الآية ١٠٩.



الاتّحاد بين المتمكّنين والمعوزين، وبالطبع لن يكون هناك تأثير لشبهات أهل الكتاب ووساوسهم على ثبات المؤمنين في مجال الإيمان، واجتنابهم الارتداد والتقهقر إلى ما سبق من الشرك، وإنّ الأرضيّة لتحقّق النصر الإلهيّ ستكون ممهّدة[1].

وبعد تبيين أسباب الغلبة الدنيويّة للمؤمنين، يقول عزّ من قائل فيما يخصّ دواعي السعادة الأُخرويّة: ليست القضيّة أنّ آثار الصلاة والزكاة وبركاتهما لا تظهر إلاّ في الدنيا، بل إنّ أعمالاً صالحة كهذه تبقى محفوظة عند الله عزّ وجلّ لتكون ذخيرة لآخرة المؤدّين لها.

ومن أجل حثّ المؤمنين على هذه العبادة وذلك الإحسان تتحدّث الآية عن كون الله بصيراً وعالماً ومحيطاً بالأُمور وأنّه لن يخفى من أعمالهم عن الله شيء، وفي النتيجة لن ينقص من أجرهم وثوابهم قيد شعرة.

الارتباط بالله وبالمحرومين من المسلمين

إنّ الصمود في وجه حيل أهل الكتاب وخدعهم، والعفو والصفح عنهم، والعيش في أمل النصر، وهو ما حملته رسالة الآية السابقة، لهو بحاجة إلى توطيد أواصر لا تقبل الانفصام مع الله جلّ شأنه من جهة، ومع المسلمين المحرومين من جهة أُخرى.

فالصلاة تؤمّن للمصلّي اقتداراً روحيّاً من شأنه أن يُخرجه مرفوع الرأس ظافراً في مضمار النزاهة من وساوس شيطان الباطن، والتبرّي من دسائس عدوّ الخارج؛ ذلك أنّه ما من أحد له القدرة على الإعانة والنصرة إلاّ الله، وأنّه ما من سبيل لأيّ كذب في الخبر، أو عدم وفاء بالوعد، أو

---

١. راجع **تفسير المنار**، ج١، ص٤٢٢.

سهو أو نسيان أو جهل في تبيين الوحي الإلهيّ، سواء الإخبار منه أو الإنشاء، وقد دعى الله سبحانه وتعالى الإنسان إلى الصلاة والاستعانة بها من أجل بلوغ المصلّي إلى كلّ ما هو غيبيّ من القدرة والعون والنصرة وذلك بقوله: ﴿اسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ﴾[١]، لذا يصبح معلوماً أنّ الصلاة لها دور حيويّ في إفاضة العون الإلهيّ بإذن الله طبعاً.

فالثبات عن عفو وصفح أمام كلّ أشكال الدسائس السياسيّة والعسكريّة والاجتماعيّة لأهل الكتاب، ونخصّ بالذكر اليهود المعاندين منهم، هو بحاجة إلى الاستعانة بعمود الدين. بالطبع إنّ دور الزكاة وأثرها في تدعيم نسيج الأُمّة الإسلاميّة هو ممّا يستحقّ الثناء؛ وبناءً عليه، فإنّه بالهداية إلى الطريق الأسمى والطريقة الأمثل، ألا وهي العفو والصفح عن المعاندين، والركون إلى مناجاة العزيز الرحيم، والنفوذ إلى قلوب المحرومين التي هي ـ في وجه من الوجوه ـ بيت الله المعمور، نقول بهذا كلّه يحصل التوفيق إلى العفو والصفح من جانب، والالتفات إلى أنّ هذا الظفر منوط باللطف الخاصّ للباري تعالى الذي يمنّ على المصلّين بالنصرة والمعونة الخاصّتين من جانب آخر، كي يصبح من المعلوم أنّ أيّ شكل من أشكال نعمتَي الاستقامة والصبر إنّما يحصل في ظلّ حماية الباري تعالى ودعمه؛ كما يقول جلّ ذكره لرسوله الكريم ﷺ: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللهِ﴾[٢].

والغرض من هذا الكلام هو أنّ الصبر من عزم الأُمور: ﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا

---

١. سورة البقرة، الآية ١٥٣.

٢. سورة النحل، الآية ١٢٧.



أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾[1]، وإنّ ما يكون بحاجة إلى عزيمة راسخة وتصميم جادّ لهو صعب التحقّق من دون الإعانة الإلهيّة، وإنّ ما يكون متبوعاً بالإعانة الإلهيّة هو الاستعانة به عزّ وجلّ بوسيلة الصلاة، وإذا كان الصبر لا يتحقّق إلاّ بواسطة الصلاة وأنّه مفتقر لها، فإنّ العفو والصفح محتاجان إلى الصلاة حتماً؛ ومن هذا المنطلق قد عُطف الأمر بالصلاة والزكاة على الأمر بالعفو والصفح.

ويعتقد الطبريّ أنّ الأمر بالصلاة والزكاة إنّما هو للتطهير من خطيئة قول «راعنا» تلك الكلمة التي اتّخذها اليهود ذريعة غير صائبة[2]، لكنّ مفسّرين آخرين، من أمثال أبي حيّان الأندلسيّ[3] والآلوسيّ[4]، لم يقبلوا بهذا التفسير. بالطبع إنّ إثبات ذلك ليس بالأمر اليسير.

تجدر الإشارة إلى أنّه كما تكون إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مُعينةً على تنفيذ أمر العفو والصفح، فإنّ في تنفيذ العفو والصفح، ونبذ الحقد، وتطهير القلب من أغلال الهوى وقيود النزوات إعانةً، لا يُستهان بها أيضاً، على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة.

تلقّي عين العمل

كلّ عمل يأتي به الإنسان ـ سواء أكان عباديّاً، كالصلاة والزكاة أو غير ذلك ـ فإنّه سوف يلقَى عين ذلك العمل ويشاهده: **﴿وما تقدّموا لأنفسكم**

---

١. **سورة لقمان**، الآية ١٧.
٢. **جامع البيان**، ج١، ص٦٥٤.
٣. **تفسير البحر المحيط**، ج١، ص٥١٩.
٤. **روح المعاني**، ج١، ص٥٦٤.

من خير تجدوه عند الله﴾. إنّ نطاق فعل الخير محطّ البحث يستوعب حتّى الأعمال التي تُنجز بصفة كونها عملاً بالوصيّة. كما أنّه لا يختصّ بالأعمال المشهودة أيضاً، إذ أنّ نيّة الخير وإرادته، والدعاء للآخرين، وأمثال ذلك، ممّا يصنَّف في عداد الأُمور المستورة لا المشهودة، ستُنال أعيانُها أيضاً؛ لأنّ الله بصير بكلّ الأُمور: ﴿إنّ الله بما تعملون بصير﴾.

إنّ كلّ عمل صالح فهو أوّلاً: لصالح نفس الإنسان العامل، وإنّ عليه أن يشكر الله على الإتيان به. ثانياً: هو محفوظ في المخزن الإلهيّ وهو لذلك مصون من الزوال؛ حيث إنّه: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ الله بَاقٍ﴾[1]. ثالثاً: سوف يجد الإنسان عين هذا العمل، وعندما يجد عينه فإنّه سيلتذّ به لذّة مضاعفة.

إنّ ظهور عين العمل يوم القيامة يكون بحيث يدرك الإنسان أنّ الذي يشاهده هو عين عمله، وهو يَعُدّ هذا الشيء ـ الذي يظهر على صورة نِعَم فردوسيّة؛ مثل نهر اللبن، أو نهر العسل، وأمثالهما[2] ـ جزاءً على فعله.

يقول بعض المفسّرين غافلاً عن أصل بقاء العمل وتجسّم الأعمال:

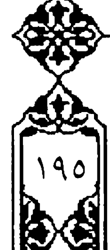
وليس المراد أنّهم يجدون عين تلك الأعمال، لأنّها لا تبقى ولأنّ وجدان عين تلك الأشياء لا يُرغب فيه، فبقي أنّ المراد وجدان ثوابه وجزائه[3].

---

١. سورة النحل، الآية ٩٦.

٢. ﴿مَثَلُ الجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ المُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾ (سورة محمّد ﷺ، الآية ١٥).

٣. التفسير الكبير، مج٢، ج٤، ص٢؛ وراجع أيضاً، مج٤، ج٨، ص١٧. إنّ للفخر الرازيّ تأمّلاً في بقاء أصل العمل؛ لأنّه عَرَض وليس نظير الجوهر كي يبقى؛ كما اعتبر أنّ وجدان



والحال أنّ ثواب أو عقاب الآخرة هو تجسّم لعين العمل الذي يتجلّى بصور شتّى، وليس أمراً اعتبارياً، كما هو الحال في جزاء الدنيا.

إنّ كلاًّ من البرهان العقليّ وظواهر الآيات يثبتان تجسّم الأعمال. فظاهر الدليل النقليّ المعتبر هو حجّة، وإذا وُجد ظاهرٌ على خلاف الدليل العقليّ أو النقليّ الآخر فلابدّ من حمله على محمل مناسب. كما أنّ آيات من قبيل: ﴿**كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ**﴾[1]، و﴿**يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً**﴾[2]، و﴿**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ**﴾[3] تدلّ على وجدان عين الأعمال.

عين العمل ليس هو ممّا يُرغَب فيه؛ لأنّ ما يكون محطّ رغبة صاحب فعل الخير في ساحة الثواب هو استلام جزائه المُرضي، وليس مشاهدة عينه؛ ومن هذا المنطلق فإنّه ـ حاله حال غيره من بعض المفسّرين ـ قد ذهب إلى تقدير مفعولٍ مضافٍ لتكون العبارة: «تجدوا ثوابه».

إنّ منشأ كلا الوجهين هو تصوّره بأنّ عمل الخير ـ الذي هو أعمّ من العقيدة الصائبة والخلق الحسن والعمل الصالح ـ هو عَرَض وعليه فقد أفتى بعدم بقائه؛ كما أنّه فهم من العينيّة تلك العينيّة المادّية الدنيويّة وانطلق من هذا الفهم للإفتاء بعدم جدوى مشاهدتها؛ في حين أنّه لا العمل هو عَرَض (بالمعنى المصطلح عليه) ولا معنى العينيّة هو ما فهمه. فإنّ أُخضِع أصل العمل إلى التغييرات التكامليّة وخرج بصورته البرزخيّة أو بالصورة المناسبة للقيامة، فبما أنّ معيار الوحدة والهوهويّة محفوظ فإنّ ما يُشاهد في المعاد هو عين العمل الصالح الذي كان في الدنيا. إنّ التأمّل في هويّة شخص الإنسان من سنيّ طفولته إلى أعوام شيخوخته تُظهر أنّ معنى بقاء أصل الوجود، وحفظ الهوهويّة، وصدق العينيّة على شيء ما لا يشكّل مانعاً من تكامله وسيره الطوليّ.

١. **سورة البقرة**، الآية ١٦٧.

٢. **سورة آل عمران**، الآية ٣٠.

٣. **سورة الزلزلة**، الآيتان ٧ و٨.

إنّ عمَل كلّ امرئ سوف يظهر يوم القيامة ويُصوَّر بصور مختلفة؛ بحيث يمكن القول إنّ الإنسان يجد عين هذا العمل؛ وهذا يشبه ظهور الغذاء السليم الذي يتناوله الإنسان في الدنيا بهيئة النموّ، فلا تُعَدّ السُمنة أجراً اعتبارياً لتناول الغذاء السليم. كما أنّ الغذاء المسموم سوف يتجلّى بصورة المرض، وهذا لا يعني أنّ الغذاء المسموم يختفي ويكون المرض هو العقاب الاعتباريّ له. ومع أنّ تجسّم الأعمال هو أدقّ من هذه الأمثلة، لكنّه من أجل التقريب إلى الذهن يمكننا القول: إنّ انتقام الله عزّ وجلّ من المجرمين العاصين يشبه انتقام الطبيب من المريض الذي لا يراعي مقتضى العلاج، لكنّه لا يشبه انتقام القاضي من المجرم؛ فالقاضي يفرض على المجرم عقوبة اعتباريّة، أمّا الطبيب فهو يجزي المريض غير المراعي لمقتضيات العلاج بجزاء تكوينيّ[1].

تنويه: على الرغم من أنّ جملة: ﴿**وما تقدّموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله**﴾ خبريّة وتشتمل على مبحث كلاميّ، غير أنّ لازمها الإنشاء والوعد كي يلتفت صاحب عمل الخير إلى بقاء هذا العمل ونيله إيّاه مرّة أُخرى فيبادر إلى الإتيان به برغبة واشتياق أكبر؛ بالضبط كما أنّ جملة: ﴿**إنّ الله بما تعملون بصير**﴾، التي ناهيك عن اشتمالها على مبحث كلاميّ، فهي تتضمّن الوعد بالنسبة إلى الخير والوعيد فيما يتّصل بالشرّ. ولعلّ الاهتمام بهذا الموضوع كان هو السبب من وراء الاستعانة بالاسم الظاهر، على الرغم من أنّه لو صيغت العبارة باستخدام الضمير؛ كأن يقول: «إنّه بما

---

١. ما يرتبط بجزاء العمل فقد جرى الحديث عنه في ثنايا المباحث السابقة، لكنّ البحث المبسوط بخصوص تجسّم الأعمال سوف يأتي ضمن تفسير الآية ١٦٧ من سورة «البقرة».



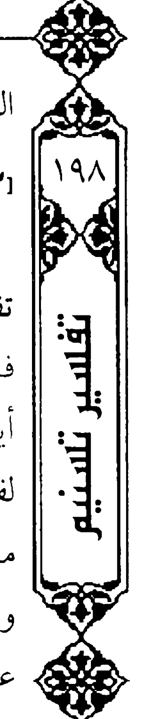
تعملون ...» لكان ذلك كافياً. فظاهر الآية مدار البحث، كما بُيّن في أثناء التفسير، هو كما أنّ عين العمل يظلّ محفوظاً فإنّه يشاهَد أيضاً. بالطبع إنّ معيار العينيّة وبقاء العين يحتاجان إلى تحليل عميق يُعَدّ الخوض فيه خارجاً عن مهمّة البحث الحاليّ.

لطائف وإشارات

[١] وجوب إشباع الجائع

مثلما أنّ الله سبحانه وتعالى يأتي على ذكر الصلاة والزكاة سويّة في هذه الآية، فإنّه يقول في آية أُخرى في نعت المصلّين: إنّ المصلّين الحقيقيّين هم أُولئك الذين يكون في أموالهم وممتلكاتهم نصيب للسائلين وكذا للمحرومين الذين لا قدرة لهم على السؤال: ﴿**وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ**﴾[١]؛ ومن هذا المنطلق فإنّ المؤمنين يسألون الله عزّ وجلّ التوفيق لـ«المواساة» فيقولون: «**وارزقني مواساة مَن قتّرت عليه من رزقك بما وسّعت عليّ من فضلك**»[٢]؛ وتأسيساً على ذلك فمع أنّ الزكاة المصطلح عليها في الفقه والواجبة بالحكم الأوّلي هي في تسعة أُمور فقط، لكنّه لا يمكن الامتناع عن تفقّد أحوال الفقراء والجياع وسدّ حاجاتهم بذريعة عدم امتلاك تلك الأشياء. فإنّ إشباع الجائع واجب على كلّ متمكّن. فإن كان المرء هو الوحيد العالِم بجوع أحد الفقراء، كان إشباع الأخير واجباً عينيّاً عليه، وإنْ عَلِم الآخرون بذلك أيضاً صار واجباً كفائيّاً على الجميع، وعلى أيّ تقدير فإنّ تأمين معيشة المحتاجين هو من

١. سورة المعارج، الآيتان ٢٤ و٢٥.
٢. إقبال الأعمال، ص٢٠٠؛ ومفاتيح الجنان، «الدعاء عند الزوال من كلّ يوم من شعبان».

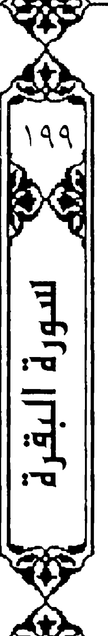
المصاديق البارزة للصدقة بمعناها العامّ.

[٢] رجحان وفضل تقديم فعل الخير على تأخيره

كلّ ما يقوم به الإنسان من فعل الخير فإنّه سيلقاه عند الله تعالى: ﴿**وما تقدّموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله**﴾. وكما مرّ الحديث عنه، فإنّ نطاق فعل الخير مورد البحث يتّسع ليشمل الأعمال التي تنجَز طبقاً للوصيّة أيضاً؛ مع هذا الفارق وهو أنّ ما ينجَز على أساس الوصيّة يُعدّ تأخيراً لفعل الخير وليس تقديماً له؛ كما أنّه يفتقد أيضاً الأثر والفائدة المرجوَّين من التقديم. ففي الوصيّة العهديّة، التي يُعَيّن فيها ما يرتبط بشؤون الكفن والدفن وما إلى ذلك، لا مفرّ للموصي من تعيين الوصيّ، لكنّ الأمر ليس على هذه الشاكلة في الوصيّة التمليكيّة والفكّية في أُمور الخير؛ ومن أجل ذلك يقول أمير المؤمنين عليه السلام: فيما يتعلّق بأُمور الخير فكن أنت الوصيّ على نفسك: «**كُن وصيّ نفسك في مالِك**»[1].

إنّ ثواب عمل الخير الذي يوكَل عبر الوصيّة إلى المستقبل لا يوازي ثواب فعل الخير الذي يقدّمه الإنسان في حياته؛ هذا وإن كان الإثنان مقبولين ومؤثّرين؛ كما يقول الباري عزّ وجلّ: إنّنا نكتب كلّ أعمال الإنسان الخيّرة، سواء ما كان قد أتى به وقدّمه فيما مضى، أو ما يرسَل بعد موته من آثار خيره ووصاياه، وكلاهما عندنا مقبول: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ**

١. **نهج البلاغة**، الحكمة ٢٥٤. فيما يخصّ النيابة في الحجّ فقد نُصّ على أنّه على الرغم من فراغ ذمّة المنوب عنه بالإتيان بالحجّ النيابيّ، غير أنّ أجر النائب وحظّه من الحجّ يعادل تسعة أضعاف ما يعطى للمنوب عنه. فعن عبد الرحمٰن بن سنان قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل فأعطاه ثلاثين ديناراً يحجّ بها عن إسماعيل... ثمّ قال: «**يا هذا إذا أنت فعلت هذا كان لإسماعيل حجّة بما أنفق من ماله وكان لك تسع بما أتعبت من بدنك**»، (**الكافي**، ج٤، ص٣١٢).



﴿الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَـٰرَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَـٰهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾[١]، لكنّ ما يقدّمه من فعل الخير هو أفضل عند الله عزّ وجلّ ممّا يؤخّره منه وسيجده أعظم أجراً أيضاً: ﴿فَاقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُواْ الصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ الزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُواْ اللهَ قَرْضاً حَسَناً وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللهِ هُوَ خَيْراً وَأَعْظَمَ أَجْراً﴾[٢].

تنويه: تارةً يأتي عنوان تقديم فعل الخير بالمعنى الجامع، وحيناً يأتي بالمعنى الخاصّ الذي هو في مقابل التأخير إلى ما بعد الموت؛ فالتقديم الجامع يشمل العمل بالوصيّة أيضاً، أمّا التقديم الخاصّ فإنّه، وإن شمل الإيصاءَ نفسَه، لكنّه لن يستوعب العمل بالوصيّة الذي سيحصل بعد الموت.

[٣] المال الحقيقيّ

مع أنّ كلّ امرئ يقدّم نفسه على وارثيه ويحبّ ماله أكثر من محبّته لمال وارثيه ويجتهد في حفظه وحراسته، بيد أنّ البعض، وبسبب الغفلة والجهل، يحبّون مال وارثيهم أكثر من مالهم. يقول النبيّ الأعظم ﷺ في هذا الصدد: «**أيّكم مال وارثه أحبّ إليه من ماله؟**» قالوا: ما فينا أحد يحبّ ذلك يا نبيّ الله. قال: «**بحسبكم، بل كلّكم يحبّ ذلك**». ثمّ قال: «**يقول ابن آدم مالي مالي، وهل لك من مالك إلاّ ما أكلتَ فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو تصدّقت فأمضيت، وما عدا ذلك فهو مال الوارث**»[٣]؛ وبناء على ذلك

---

١. **سورة يٰس**، الآية ١٢.
٢. **سورة المزّمل**، الآية ٢٠.
٣. **الأمالي للطوسيّ**، ص٥١٩؛ **وبحار الأنوار**، ج ٧٠، ص١٣٨.

فإنّ البعض يبالغون في السعي في إيصال النفع لغيرهم ويحرمون أنفسهم من الانتفاع بعملهم، وإنّ للآية محطّ البحث، مضافاً إلى الحديث المشار إليه، الأثرَ في إزالة مثل هذه الغفلة.

البحث الروائيّ

ـ قال الإمام العسكريّ عليه السلام: «﴿أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ **بإتمام وضوئها وتكبيراتها وقيامها وقراءتها وركوعها وسجودها وحدودها،** ﴿وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ **مستحقّيها، لا تؤتوها كافراً ولا مناصباً [منافقاً]. قال رسول الله** صلى الله عليه وآله: **المتصدّق على أعدائنا كالسارق في حرم الله.** ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ﴾ **من مال تنفقونه في طاعة الله، فإن لم يكن لكم مال، فمن جاهكم تبذلونه لإخوانكم المؤمنين، تجرّون به إليهم المنافع، وتدفعون به عنهم المضار.** ﴿تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ﴾ **ينفعكم الله تعالى بجاه محمّد وعليّ وآلهما يوم القيامة فيحطّ به سيئاتكم، ويضاعف به حسناتكم، ويرفع به درجاتكم. فقال:** ﴿تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ إِنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ **عالم ليس يخفى عليه شيء: ظاهر فعل، ولا باطن ضمير، فهو يجازيكم على حسب اعتقاداتكم ونيّاتكم، وليس هو كملوك الدنيا الذي يلتبس على بعضهم، فينسب فعل بعضهم إلى غير فاعله، وجناية بعضهم إلى غير جانيه فيقع ثوابه وعقابه بجهله بما لبس عليه بغير مستحقّه**»[1].

إشارة: أ. بالإغماض عن السند فإنّ الصلاة التي تكون ذات أثر في

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٤١٠؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٣٠٧ ـ ٣٠٨.



الاستقامة، والزكاة التي يكون لها دور حيويّ في الثبات هي تلك التي تتوفّر فيها الشروط، وتكون أجزاؤها مصونة من الخلل والقواطع والمبطلات، وإلاّ فإنّ ما يعاني نفسُه من الإشكال لن تكون له القدرة على تأمين استقلال المجتمع.

ب. إنّ وساطة أهل البيت عليهم السلام هي من باب أنّ تلك الذوات المقدّسة تمثّل مظاهر أسماء الله الحسنى.

ج. إنّ علم الله تعالى كافٍ من أجل التنفيذ الصحيح والعادل للقوانين المسيطرة على نظام الوجود؛ ذلك أنّ علمه عزّ وجلّ بأيّ شيء يقترن بمعرفة الحكمة، وكيفيّة العدل وسائر الأُمور الضروريّة الأُخرى.

وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ
تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ
صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ
فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾
وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ
لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ
ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ
فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾

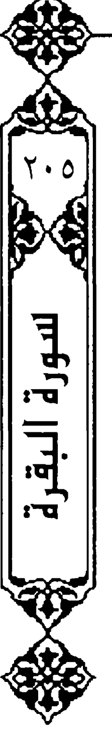
خلاصة التفسير

كان كلّ من اليهود والنصارى يقولون، من باب التمنّي الباطل: إنّه لن

يدخل الجنّة إلاّ المنتمون إلى طائفتنا؛ والحال أنّه ليس لأيّ من العناوين والألقاب ومجرّد الادّعاء والتمنّي الساذج أثر في صيرورة المرء من أهل الجنّة. فإنّ شرط دخول الجنّة هو الإيمان بالله عزّ وجلّ الملازم للتوحيد، والاعتقاد بالوحي والرسالة والمعاد، وكذا العمل الصالح المطابق للوحي الناسخ؛ بمعنى أنّه في الوقت الذي يتعيّن فيه حيازة الحُسن الفاعليّ من خلال توجيه وجه الروح نحو الله، فإنّه لابدّ من امتلاك الحُسن الفعليّ أيضاً عبر الإحسان والإتيان بالعمل الصالح؛ بحيث يحافَظ على الخلوص في العقيدة والعمل على حدّ سواء. فالذي يصل إلى المقام الرفيع لإسلام الوجه، حتّى تصبح هويّته بأسرها منقادة إلى الله، وتكون كافّة توجّهاته إلهيّة فإنّ بإمكانه حينئذ الاطّلاعَ على بركة كون أجره عند الله، وإنّ كون أجر إنسانٍ كهذا عند الله سبحانه، وكذا نفي الخوف والحزن عنه، ليس هو من مختصّات الآخرة.

كلّ من طائفتي اليهود والنصارى، وعلى الرغم من كون مخالفيهم في الجملة على حقّ، كانوا ـ من خلال السلب العامّ والنفي الكلّي ـ يتخيّلون الآخرين على باطل، فهم يحتكرون الحقّ نافين بذلك الآخَر بشكل مطلق، حتّى وإن كان هذا الآخر يعمل بالكتاب السماويّ الخاصّ به. أمّا الإسلام، فبتصديقه للكتب السماويّة لأنبياء السلف، فإنّه لم يعتبر اليهوديّة أو النصرانيّة ديانة باطلة وغير ذات قيمة إلاّ في حال عدم عمل أتباعها بالتوراة والإنجيل الأصيلين.

وإنّ قول المشركين في النفي المحض لكون الآخرين على حقّ هو أشبه بادّعاء اليهود والنصارى القاضي بحصر الجنّة فيهم ونفي استحقاق الآخرين لها. فكلام المشركين الواهي يشبه كلام تلك الطائفة من أهل الكتاب الذين يتلون التوراة والإنجيل؛ ذلك أنّ أهل الكتاب لا يؤمنون



بكتبهم السماويّة ولا يعملون طبقاً لها.

وفي يوم القيامة، الذي هو وعاء ظهور الحقّ، سوف تنكشف حقّانية أو بطلان الآراء والمدارس الفكريّة الحاليّة المختلفة والكثيرة وسيحكم الله تعالى، وهو الحاكم المطلق، بين أتباع تلك المدارس. في هذه الحكومة النهائيّة والإلهيّة سوف يتمّ الفصل في اختلاف الآراء من ناحية، ويعاقَب المخالف للحقّ من ناحية أُخرى، ويثاب المُتابِع له ثواباً كاملاً من ناحية ثالثة، كي يُفرَّق بين الادّعاء الصحيح والسقيم من جانب، ويفترق المُدّعون الصالحون عن المدّعين الطالحين من جانب آخر.

التفسير

«**هوداً**»: هود جمع هائد (مثل عُوذ جمع عائذ، وبُزْل جمع بازل) وتطلق على أتباع موسى عليه السلام[1].

«**نصارى**»: نصارى جمع نصرانيّ وتطلق على أتباع عيسى المسيح عليه السلام[2].

«**أمانيّهم**»: أمانيّ جمع «اُمنيّة» (نظير اُعجوبة واُضحوكة) وهي بمعنى الرجاء[3]. والسرّ في استخدام صيغة الجمع يرجع إلى أنّه كان لديهم آمال كثيرة طُرح بعضها في طيّ الآيات المنسجمة مع هذا البحث؛ كما أنّ نفس هذه الأُمنيّة الواحدة تشتمل على أمانيّ متعدّدة، هذا من جهة، ومن جهة اُخرى فإنّ أهل الكتاب جميعاً يشتركون في اُمنيّة واحدة.

---

١. لمزيد من التوضيح يراجَع **تفسير تسنيم** (المعرّب)، ج٥، ص٢٧ ـ ٢٨.
٢. **تفسير تسنيم** (المعرّب)، ج٥، ص٢٨ ـ ٢٩.
٣. **تفسير تسنيم** (المعرّب)، ج٥، ص٣٣٢ ـ ٣٣٣.

«**هاتوا**»: استناداً لقول جماعة من الأُدباء المفسّرين[١] فإنّ أصل ﴿**هاتوا**﴾ هو «آتوا» وقد قُلبت همزته إلى «هاء»، وهي بمعنى «اجلبوا وأحضروا». وقد ذكروا في سبب تبديل الهمزة إلى هاء أنّه التخفيف في اللفظ والتشبّه بهاء تنبيه المخاطَب[٢]. وقد عدّه البعض أيضاً اسم فعل بمعنى: «أعطِ» فقالوا: ويتصرّف فيه بحسب المأمور: هاتِ، هاتيا، هاتوا، هاتي، هاتين[٣]. كما واعتبره الزمخشريّ اسم صوت بمنزلة «الهاء» وبمعنى «أحضر»[٤].

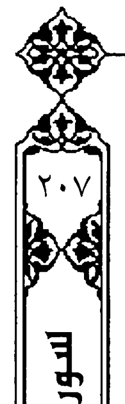
وذهب آخرون أيضاً إلى أنّ «الهاء» في هذه اللفظة أصليّة، وصرّحوا بأنّها ليست بدل الهمزة أو للتنبيه، وأنّ «هاتوا» ليس اسم فعل أو اسم صوت بمنزلة «الهاء»، بل هو فعل أمر من باب «المفاعلة» (هاتى، يهاتي، مهاتاة)[٥]. أمّا الشاهد على كون هذه الكلمة فعلاً فهو اتّصالها بالضمائر.

«**برهانكم**»: البرهان هو الحجّة والدليل المبيِّن والفاصل بين الحقّ والباطل، والصدق والكذب، وقد أتت الكلمة بمعناها المصدريّ أيضاً، أي بيان الحجّة والإيضاح[٦].

رأى البعض أنّ نون هذه الكلمة أصليّة وأنّ اللفظة ـ لهذا السبب ـ رباعيّة وهي من مادّة «بَرْهَنة» التي تعني البيان[٧]، بيد أنّ جلّ اللغويّين

---

١. راجع **روض الجنان وروح الجنان**، ج٢، ص١١٦ (وهو بالفارسيّة)؛ **وتفسير أبي السعود**، ج١، ص٢٦٧؛ **وتفسير الكشف والبيان للثعلبيّ**، ج١، ص٢٥٩.
٢. **تفسير روشن** (التفسير الواضح، وهو بالفارسيّة)، ج٢، ص٩٥.
٣. **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج١، ص٣٦٧.
٤. **الكشّاف**، ج١، ص١٧٨.
٥. **روح المعاني**، ج١، ص٥٦٦؛ **وتفسير البحر المحيط**، ج١، ص٥٠٧.
٦. راجع **المفردات في غريب القرآن**، ص١٢١، «بره»؛ **والمصباح المنير**، ص٤٦، «برهة»؛ **ولسان العرب**، ج١٣، ص٥١، «برهن».
٧. راجع **المصباح المنير**، ص٤٦، «برهة»؛ وراجع **روح المعاني**، ج١، ص٥٦٦.



والمفسّرين اختاروا كون نونها زائدة[١] فقالوا:

إنّ كلمة «البرهان» مأخوذة من «بَرَه يَبْرَه» إذا «ابيَضّ»، وهو في الأصل مصدر (كغفران، وعدوان، ونقصان)، ومعناه الابيضاض، ثمّ أُطلق على الكلام الجلّي الّذي لا إبهام فيه أو الأمر البيِّن الذي لا خفاء فيه، ثمّ اشتُقّت من هذه الكلمة أفعال، فيقال: بَرْهَن يبَرْهِن بَرْهَنة فهو مبَرْهِن، وهذا النحو يسمّى بالاشتقاق الانتزاعيّ، كما في «سَلْطَن يسَلْطِن من السلطان» وهو من «السلط»[٢].

ويظهر أنّ مراد الفيّومي الذي قال: «وقولهم (بَرْهَنَ) فلان مُولَّد» هو هذا أيضاً[٣]. وعلى أيّ تقدير، فإن كانت من مادّة «برهنة» وبمعنى «البيان»، فإنّه يطلق على الدليل اسم البرهان من باب كونه مبيّناً، وإذا كانت من مادّة «بَرَه» وبمعنى «القطع والفصل» فإنّه يقال للدليل برهان من حيث إنّه يفصل بين الحقّ والباطل ويؤدّي إلى انقطاعهما عن بعضهما.

«**بلى**»: كلمة «بلى» التي تُستخدم لردع المبحث السابق ونفيه هي في مقابل كلمة «نعم» التي تأتي لإثباته[٤]. ولقد استخدم القرآن الكريم هاتين اللفظتين بهذا المعنى أيضاً؛ فمثلاً كلمة «بلى» جاءت جواباً على قوله في الآية: ﴿**أَلَمْ يَأْتِكُمْ**

---

١. راجع **المصباح المنير**، ص٤٦ ، «برهة»؛ **والمفردات في غريب القرآن**، ص١٢١، «بره»؛ **وروض الجنان وروح الجنان**، ج٢، ص١١٦ (وهو بالفارسيّة)؛ **وروح المعاني**، ج١، ص٥٦٦ .
٢. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١، ص٢٨٤، «بره».
٣. **المصباح المنير**، ص٤٦، «برهة».
٤. **المفردات في غريب القرآن**، ص١٤٦.

نَذِيرٌ﴾[1]، في حين أنّه في الآية: ﴿فَهَلْ وَجَدْتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقّاً﴾[2] فقد جاءت «نعم» في الجواب، ولو كان الأمر معكوساً لأعطى أثراً سلبيّاً.

ملاحظة: في القسم الأوّل من الآية المرقّمة ١١٢ جاءت الضمائر مفردة: ﴿مَن أسلَم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربّه﴾، لكنّها جاءت جمعاً في القسم الأخير منها: ﴿ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾. والسبب هو أنّه في مجيء الضمائر مفردة فإنّ لفظ «مَن» هو الذي أُخذ بعين الاعتبار، بينما في مجيئها جمعاً فإنّ الالتفات هو إلى معنى «مَن»؛ وهو نظير قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾[3]، و﴿وَمِنْهُم مَّنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُواْ مِنْ عِنْدِكَ قَالُواْ لِلَّذِينَ أُوتُواْ الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفاً﴾[4].

تناسب الآيات

بالالتفات إلى أنّ «الواو» في قوله: ﴿وقالوا ...﴾ هي عاطفة وهي تعطف هذه الجملة على جملة: ﴿ودّ كثير من أهل الكتٰب﴾ من الآية ١٠٩، كما صرّح بذلك بعض المفسّرين[5]، وأنّ ضمير الجمع في الفعل: ﴿قالوا﴾ يعود إلى أهل الكتاب وليس إلى: ﴿كثير﴾، وأنّ الآيات التالية تمثّل شاهداً جيّداً على أنّ هذا الكلام هو ادّعاء أهل الكتاب وليس ادّعاء كثير منهم،

---

١. سورة **الملك**، الآية ٨.
٢. سورة **الأعراف**، الآية ٤٤.
٣. سورة **الأنعام**، الآية ٢٥.
٤. سورة **محمّد** ﷺ، الآية ١٦.
٥. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص٢٦٧؛ **وروح المعاني**، ج١، ص٥٦٤؛ **وتفسير المنار**، ج١، ص٤٢٤.



يصبح ارتباط هذه الآيات الثلاث مع الآيات السابقة واضحاً تماماً؛ لأنّه في هذه الحالة تكون الآيات الحاليّة أيضاً في مقام بيان واحدة أُخرى من رذائل أهل الكتاب، ألا وهي اغترارهم بدينهم واحتكارهم له وتمحورهم حول أنفسهم من غير مبرّر، وأخيراً السماح لتلك الأُمنيّة الساذجة والخيال الباطل أن يجولا في أذهانهم وهما انحصار الجنّة بهم وحرمان الآخرين منها؛ من دون أن يقدّموا على تلك الأمانيّ والمزاعم أيّ برهان.

فالآية الأُولى من بين الآيات محلّ البحث تبيّن ما لأهل الكتاب من أماني فارغة وادّعاءات عارية عن البرهان. والآية التي تليها تطرح المعيار لدخول الجنّة، أمّا الثالثة فتسلّي المسلمين بالقول: إذا حصر اليهود والنصارى الجنّة بأنفسهم عبر احتكار الحقّ فلا تكترثوا؛ لأنّهم يظنّون ذلك حتّى بالنسبة لبعضهم البعض، إذ أنّ طائفتي اليهود والنصارى تنفي إحداهما الأُخرى أيضاً؛ وعليه يصبح معنى الآية الأُولى، طبقاً لهذا التحليل، أنّ اليهود قالوا: لن يدخل الجنّة إلاّ من كان يهوديّاً، والنصارى قالوا: لن يدخل الجنّة إلاّ من كان نصرانيّاً.

ولإثبات أنّ ادّعاء هؤلاء لا ينمّ إلاّ عن عناد ولجاجة فقد جاء في الآية الثالثة محطّ البحث أنّ هاتين الطائفتين تلغي إحداهما الأُخرى، في حين أنّهما في خدمة الوحي وأنّ كلاًّ منهما تتلو كتابها؛ يعني: هم يعلمون أنّه كما قد بشّرت التوراة بقدوم المسيح عليه السلام وكان يتعيّن على اليهود ـ من هذا المنطلق ـ الإيمان به عليه السلام، فإنّ الإنجيل أيضاً هو مصدّق ومتمّم للتوراة ولا يوجد تضادّ فيما بينهما.

ومن أجل أن يتجلّى بطلان زعم اليهود والنصارى تعمَد الآية بعد ذلك إلى قياسهم بالجهّال مع أنّهم يتلون كتابهم السماويّ ويعلمون بما جاء فيه.

ثمّ يقول جلّ وعلا في القسم الختاميّ من الآية الثالثة: إنّ زيف ادّعائهم هذا سوف ينكشف ويبرز للعيان في وعاء ظهور الحقّ، ألا وهو يوم القيامة، حينما يقضي الله في ذلك اليوم في هذا النزاع القائم بين اليهود والنصارى.

احتكار الجنّة

بعد أن يكشف القرآن الكريم عن بعض دسائس أهل الكتاب ومطاعنهم في حقّ المسلمين ينقل عنهم هذه الأُمنيّة الباطلة التي مفادها أنّ الجنّة حِكْر على اليهود أو النصارى: ﴿**وقالوا لن يدخل الجنّة إلّا مَن كان هوداً أو نصـٰرىٰ تلك أمانيّهم**﴾.

والعبارة هذه لا تعني أنّ كلام أهل الكتاب واعتقادهم هو أنّ هاتين الفرقتين هما أهل النجاة فحسب وأنّ الجنّة حكر عليهما؛ والسبب هو أنّ كلّ واحدة من هاتين الفرقتين تعتقد ببطلان الأُخرى وتعتبرها من أهل النار: ﴿**وقالت اليهود ليست النصـٰرى على شيء وقالت النصـٰرى ليست اليهود على شيء**﴾، بل إنّ العبارة تنوّه بهذا المعنى، وهو أنّ اليهود يقولون: ﴿**لن يدخل الجنّة إلّا مَن كان هوداً**﴾، سواء أكان نصرانيّاً أم مسلماً، والنصارى يقولون: لن يدخل الجنّة غير النصارى، سواء أكانوا يهوداً أم مسلمين: ﴿**لن يدخل الجنّة إلّا مَن كان... نصـٰرىٰ**﴾؛ وعلى هذا الأساس فإنّ اليهوديّ ـ من ناحية ـ يتصوّر أنّ الجنّة منحصرة في اليهود وأنّهم هم فقط أصحاب الجنّة، وإنّ النصرانيّ ـ من ناحية أُخرى ـ يعتقد بأنّ الجنّة حكر على النصارى وليس أهل الجنّة إلاّ مَن كان نصرانيّاً. فكلّ واحدة من الطائفتين كانت ترى أنّ الجنّة مختصّة بها وأنّ سدنتها هم الأحبار والقسّيسون، ولعلّ هذا هو

الذي يفسّر شيوع عرف بيع الجنّة في الكنائس حيث كان علماء دينهم يتقاضون ثمناً مقابل توقيع صكّ تحرير المجرم من النار وإسكانه الجنّة.

وتأسيساً على التوضيح المتقدّم نستنتج أنّه ليس المراد من قولهم حينما قالوا: ﴿**كُونُواْ هُوداً أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُواْ**﴾[1] هو أنّ المرء إذا انتهج أيّ واحدة من الشريعتين فسيكون على حقّ، بل إنّ المعنى المستوحى من هذا القول هو أنّ اليهود لا يرون الهداية إلاّ من خلال الصيرورة يهوديّاً: ﴿**كونوا هوداً... تهتدوا**﴾، وأنّ النصارى لا يرون الهداية إلاّ منحصرة في قبول الشريعة النصرانيّة: ﴿**كونوا... نصـٰرى تهتدوا**﴾. والغرض من هذا الكلام هو أنّ صفة احتكار الحقّانية وحصر الجنّة هي من سمات كلٍّ من الطائفتين على حدّ سواء، وعلى هذا الأساس فإنّ الحرف «أو» في الآية مورد البحث هو كلام الحاكي، وليس قول المحكيّ عنه؛ بمعنى أنّ الله عزّ وجلّ الذي نقل حديثهم هو الذي ذكر الحرف «أو» لا أنّهم هم الذين قالوه؛ إذن فمعنى الآية ـ كما قد مرّ ـ هو أنّ اليهود يعتقدون بكونهم أهل الجنّة حصراً، والنصارى يرون أنّهم أصحابها بلا منازع، وأنّ كلاً منهما يرى الجنّة حكراً عليه أيضاً؛ وهذا الكلام يصدق أيضاً بالنسبة لكلمة «أو» في قوله: ﴿**وَقَالُواْ كُونُواْ هُوداً أَوْ نَصَـٰرَىٰ**﴾[2] فإنّها قول الحاكي، لا كلام المحكيّ عنه.

مراعاة أدب الحوار وثقافة المناظرة

إنّ أدب الحوار وثقافة المناظرة والاحتجاج يستدعي عرض مبحث مجزومٍ ومبتوتٍ به بصورة أمر يكتنفه الشكّ. فمن الأُمور اليقينيّة والحتميّة

---

١. سورة البقرة، الآية ١٣٥.

٢. سورة البقرة، الآية ١٣٥.

في مدرسة الوحي هو أنّ دخول الجنّة ليس حكراً على طائفة دون اُخرى، وأنّ الداعي الأساسيّ لورودها هو الإيمان بالمبدأ والمعاد والنبوّة والإتيان بالعمل الصالح، وأنّ سلباً كهذا ليس مختصّاً باُمّة اليهود أو النصارى أو غيرهما على الإطلاق. وكلّ ما خرج عن نطاق هذا الكلام الحقّ فهو باطل: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَٰلُ﴾[1] وليس هناك أدنى ريب في بطلانه، وإنّ ما يكون حتميّ البطلان فإنّه لا يقبل البرهان بالمرّة، لكنّنا ـ مع ذلك ـ نلاحظ أنّه بعد أن نقل الله عزّ وجلّ ما ساقه اُولئك الجهلة المحتكرون من مباحث آفلة ومواضيع فائلة فقد طالبهم بإقامة البرهان على زعمهم: ﴿**قل هاتوا برهـٰنكم إن كنتم صـٰدقين**﴾، وليس معنى قوله: ﴿**وهم يتلون الكتـٰب**﴾ أنّه بسبب كونهم أصحاب كتاب سماويّ وأهل تلاوة له فهم من العاملين به وهم ـ لذلك ـ على حقّ ولا ينبغي إدراجهم ضمن لائحة المحرومين من الجنّة؛ بل إنّ ما يرمي إليه هو أنّه على الرغم من علم هؤلاء بكون الفِرَق المخالفة لهم هم في الجملة على حقّ فإنّهم يتصوّرون الآخرين على باطل على نحو السلب العامّ والنفي الكلّي.

معيار الكون من أهل الجنّة

لقد عرض أهل الكتاب معياراً لدخول الجنّة لا يمكن العثور عليه إلاّ عندهم وهو الجمود على التوراة المحرّفة والتشبّث بالإنجيل المتلاعَب به؛ ومن هنا فإنّ طرح أصل المعيار قد اقترن بدعوى احتكار دخول الجنّة. لكنّ القرآن الكريم، ومن خلال نفي هذا المعيار المحرّف، وطرح معيار صحيح وأصيل مكانه، وبيان حرمان هؤلاء من المعيار الصائب، فإنّه لم

---

١. سورة يونس، الآية ٣٢.



يبطل تلك النزعة الاحتكاريّة عندهم فحسب، بل عمد إلى نفي أصل استحقاقهم لدخول الجنّة. وخلاصة الأمر فقد طرح أهل الكتاب معياراً بالأصالة انحصر فيهم بالتبع، أمّا القرآن الحكيم فقد عرض معياراً بالأصالة ينفي أصل استحقاق أهل الكتاب بالتبع، وقد ابتدأ هذا المضمون الجامع والكامل بكلمة: ﴿بلىٰ﴾.

يجيب الباري سبحانه وتعالى على ادّعاءات أهل الكتاب العارية عن البرهان في مواطن متعدّدة ونحن نستعرض هاهنا بعض تلك الأجوبة:

١. إنّه لا أثر للعناوين والألقاب، ولا يمكن اعتبارها من دواعي اختصاص فرقةٍ مّا بكونها على الحقّ وكون أفرادها من أصحاب الجنّة، بل إنّ الأمل في دخول الجنّة لا يحصل إلاّ بالظفر بإيمانٍ بالله سبحانه وتعالى بحيث يكون مرتكزاً على توحيده، واعتقاد بالنبوّة والرسالة والمعاد، وكذا العمل الصالح المطابق للوحي الناسخ، ونبوّة وحجّة ذلك العصر: **﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالنَّصَـٰرَىٰ وَالصَّـٰبِئِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾**[1]. فالعمل الذي لا يطابق الشريعة أصلاً، أو أنّه يطابق الشريعة المنسوخة ليس هو بعمل صالح؛ ذلك أنّه لا يكون العمل صالحاً إلاّ إذا كان من مستقلاّت العقل، وإذا عُثر على دليل نقليّ عليه فهو لإمضائه فحسب، أو كما هو الحال بالنسبة للعبادات التأسيسيّة التي تثبت على أساس الدليل النقليّ المعتبر.

---

١. **سورة البقرة**، الآية ٦٢.

٢. ورداً على زعم اليهود عندما قالوا: ﴿**لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَّعْدُودَةً**﴾[1] يقول سبحانه وتعالى: يا ترى هل ورد هذا الادّعاء في كتاب سماويّ أم إنّكم تنسبون إلى الله عزّ وجلّ ما لم يقل؟ فادّعاؤكم وكلامكم المفترَى باطلان. أجل إنّه لحقّ بأنّ كلّ معصية ستؤدّي بصاحبها إلى جهنّم، وأنّ الاعتقاد والإيمان بالله والقيامة المقترن بالعمل الصالح سيُدخل صاحبه الجنّة: ﴿**قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ * بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَـٰطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَـٰئِكَ أَصْحَـٰبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ * وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّـٰلِحَـٰتِ أُوْلَـٰئِكَ أَصْحَـٰبُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ**﴾[2].

٣. وفي الآية مورد البحث يرى عزّ وجلّ أنّ حصرهم للجنّة في أنفسهم، وجهنّم في الآخرين لا يعدو كونه من قبيل «الأمانيّ»: ﴿**وقالوا لن يدخل الجنّة إلّا من كان هوداً أو نصـٰرىٰ تلك أمانيّهم**﴾. فلابدّ أن يستند إلقاء الكلام وقبوله وكذا تكذيبه وتصديقه إلى دليل، وإنّ الأمارة على خُلوّ كلامهم من الدليل هو أنّهم ما كانوا يملكون عليه أيّ برهان عقليّ أو نقليّ، بل إنّ البرهان النقليّ؛ ألا وهو التوراة الموجودة بين أيديهم، هو على خلاف ذلك: ﴿**قل هاتوا برهانكم إن كنتم صـٰدقين**﴾.

يقول نفر من المفسّرين: إنّ الأُمم السابقة ما كانت تطالب أنبياءها بالبرهان، لكنّه يتعيّن على أُمّة الإسلام أن تطالب به[3].

ويجب الالتفات هنا إلى أنّه لابدّ لكلّ نبيّ، من أجل إثبات نبوّته، أن يقدّم ـ بالمعجزة أو بالبرهان العقليّ التامّ ـ دليلاً على نبوّته كي يُثبت به

---

١. **سورة البقرة**، الآية ٨٠.
٢. **سورة البقرة**، الآيات ٨٠ ـ ٨٢.
٣. راجع **تفسير المنار**، ج١، ص٤٢٤ ـ ٤٢٥.

صحّة دعوته وصدق دعواه، وهذه المسألة ليست من مختصّات الإسلام والقرآن؛ أمّا سعة نطاق هذا البرهان من جهة، وعمق محتواه من جهة اُخرى فلعلّهما من خصائص الدين الإلهيّ الخاتم. والغاية من هذا البيان هو أنّ المباحث البرهانيّة لكلّ دين هي التي تشكّل العناصر الأساسيّة له، لكنّه بعد ثبوت أصل الدين وحقّانية نبوّة المرسَل به فإنّه لن يبقى مجال للمعتقدين بنبوّته للمطالبة بالدليل؛ ذلك أنّ كلام المعصوم عليه السلام ينطوي على الصدق الخبريّ والصدق المُخبِريّ في آن معاً وهو يفيد القطع ويقع بعنوان أنّه «حدّ وسط» للبرهان.

والمحصّلة هي أنّ طريق الهداية ومعيار السعادة يكمنان في الإيمان بالله، والاعتقاد بالوحي، والعمل بأوامر الوحي الخاتم؛ ومن هذا المنطلق فقد أتى جواب الله سبحانه وتعالى على قول: ﴿كُونُواْ هُوداً أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُواْ﴾ بهذا النحو: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * قُولُواْ ءَامَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ * فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَواْ﴾[1]، وكما أنّه عزّ وجلّ، في الآيات مورد البحث، وبعد نقله لمدّعى أهل الكتاب: ﴿لن يدخل الجنّة إلّا من كان هوداً أو نصـٰرى﴾ قد قال: ﴿تلك أمانيّهم... * بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربّه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾، فقد قال في موضع آخر أيضاً: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيّاً وَلَا نَصِيراً * وَمَن

---

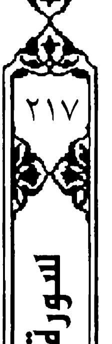
١. سورة البقرة، الآيات ١٣٥ ـ ١٣٧.

يَعْمَلْ مِنَ الصَّـٰلِحَـٰتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَـٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيراً * وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لله وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾[1]. إنّ الآيات المذكورة تختلف فيما بينها في تقديم وتأخير الحُسن الفعليّ والفاعليّ؛ ذلك أنّه في قوس النزول يُطرح الفاعل أوّلاً ثمّ يأتي الفعل، أمّا في قوس الصعود فإنّ الفعل هو الذي يُشاهَد في بادئ الأمر ومن ثمّ الفاعل.

لقد جاء الجواب على ادّعاءات أهل الكتاب في الآية محطّ البحث بأنّ الآمال والأمانيّ لن تقدّم حلاًّ ناجعاً لا للمسلمين، ولا لليهود ولا للنصارى؛ إذ: ﴿**لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ**﴾[2]. فالجنّة والنار ليستا مخازن للموادّ الغذائيّة أو ما شاكلها كي تكون تحت تصرّف أحد فيحتكرها لنفسه أو يبيعها بشكل انحصاريّ، بل إنّ لكلٍّ من دخول الجنّة أو السقوط في جهنّم معاييرَ خاصّة؛ فمجرّد المعصية كافية للسقوط في النار: ﴿**مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيّاً وَلَا نَصِيراً**﴾[3]. فالمجرم متورّط في عذاب جهنّم، سواء أكان موحّداً أم غير موحّد، مسلماً أم غير مسلم؛ فمجرّد القبح العمليّ والسوء الفعليّ كافٍ في هذا المجال ولا حاجة لتوفّر القبح أو السوء الفاعليّ. أمّا في الجانب الآخر، أي نيل الجنّة، فإنّه لابدّ من الحسن الفاعليّ مضافاً إلى الحسن الفعليّ؛ أي إنّ العمل الحسن الذي يصدر عن الإنسان المعتقد هو المؤدّي لدخول الجنّة؛ هذا على الرغم من

---

١. **سورة النساء**، الآيات ١٢٣ ـ ١٢٥.
٢. **سورة النساء**، الآية ١٢٣.
٣. **سورة النساء**، الآية ١٢٣.



أنّ فعل الخير الصادر من أيّ شخص، سواء الموحّد أو غير الموحّد، لن يكون من دون أثر وسوف تترتّب عليه منافعُ في الدنيا أو تخفيفٌ للعذاب أو ما شاكل ذلك في المعاد؛ حيث: ﴿**وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّـٰلِحَـٰتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَـٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيراً**﴾[1].

ومن أجل ذلك فإنّه للانخراط في أصحاب الجنّة لا ينبغي توجيه وجه الروح صوب الله فحسب: ﴿**مَن أسلَمَ وجهه لله**﴾ والقول: ﴿ **إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾[2]؛ بل لابدّ من الإحسان أيضاً: ﴿**وهو محسن**﴾ والقول: ﴿**إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لله رَبِّ الْعَـٰلَمِينَ**﴾[3]. فصدر الآية الشريفة، أي ﴿**مَن أسلم وجهه لله**﴾ ناظر إلى الحسن الفاعليّ والتحلّي بالعقيدة الصحيحة، أمّا ذيلها، يعني: ﴿**وهو محسن**﴾ فناظر إلى الحسن الفعليّ والتمتّع بالعمل الصالح، وإنّ مجموع ذلك يشكّل الإيمان التامّ الذي يجمع بين العقيدة القلبيّة، والإقرار اللسانيّ، وعمل الجوارح.

تنويه: إنّ مقام الإحسان كواحد من منازل سالكي طريق الحقّ هو أن يعبد المحسن ربّه تعالى وكأنّه يراه، فإن لم يكن يراه، فإنّ الله سبحانه يراه حتماً: «**الإحسان أن تعمل لله كأنّك تراه، فإنْ لم تكن تراه فإنّه يراك**»[4].

سرّ التعبير بـ «إسلام الوجه»

كما أنّ القرآن الحكيم يرى المحور الأساسيّ لجميع المعارف، ألا

---

١. **سورة النساء**، الآية ١٢٤.
٢. **سورة الأنعام**، الآية ٧٩.
٣. **سورة الأنعام**، الآية ١٦٢.
٤. **الدرّ المنثور**، ج١، ص٤١٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٥٦، ص٢٦٠.

وهو التوحيد، في قالب نفي كلّ ما سوى الله تعالى: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللهُ﴾[1]، فهو يذكر أنّ مدار السعادة لا الشقاء، والانخراط في أصحاب الجنّة لا النار هو في إطار سلب كلّ ما هو غير إسلام القلب والقالب؛ فهو يقول حول التوحيد: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللهُ﴾، ويقول بخصوص كون الشيء حقّاً أو باطلاً، وصدقاً أو كذباً: إنّ تصوّر أهل الكتاب لا يعدو كونه أمانيّ ساذجة وإنّ الشيء الوحيد الذي يكون مرتكَزاً للسعادة ومدعاةً للفلاح هو إسلام الوجه والإحسان: ﴿تلك أمانيّهم... بلى من أسلَمَ وجهه لله وهو محسن﴾؛ وهو يعني العقيدة الصائبة، وانقياد وجه الوجود الذي هو «الحسن الفاعليّ»، والإتيان بالعمل الصالح الذي يمثّل «الحسن الفعليّ».

بما أنّ الإنسان يتوجّه بالفكر الصادق والدافع الحسن إلى هدف معيّن وأنّ كلّ أفعاله العلميّة والعمليّة تنتظم على أساس التوجّه الخاصّ، فإنّ الجهة الوحيدة التي يمثّل الالتفات والتوجّه إليها العقيدةَ الصائبة هو انقياد وجه الهويّة نحو الله الذي لا جهة له والذي يكون له في جميع الجهات حضورٌ علميّ وظهور يمتاز بالإحاطة؛ حيث: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾[2]. إنّ إنساناً موحّداً كهذا هو الذي يمكنه أن يكون مصداقاً لقوله: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنْتُ﴾[3]؛ ذلك أنّ وجه هويّته موَجّه نحو الربّ الذي عناياته حاضرة في جميع الجهات؛ كما أنّه إذا أعرض امرؤ بوجهه عن الله وتوجّه بوجه وجوده صوب الهوى، فمن حيث أنّه ليس في يد الهوى فعل شيء، فإنّ إنساناً ملحداً كهذا سيكون مصداقاً للآية: ﴿أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ﴾[4].

---

١. **سورة محمّد** ﷺ، الآية ١٩.
٢. **سورة البقرة**، الآية ١١٥.
٣. **سورة مريم**، الآية ٣١.
٤. **سورة النحل**، الآية ٧٦.



من هنا نفهم السرّ في التعبير عن الانقياد المحض بـ«إسلام الوجه»؛ وذلك لأنّ جميع أفعال الإنسان العلميّة والعمليّة تقترن بتوجّهه، فإذا كان وجه المرء منقاداً إلى الله تعالى فستكون جميع توجّهاته إلهيّة، وإذا عُدّ وجه الإنسان ـ من الناحية القيميّة ـ هو أشرف أعضائه فذلك عائد إلى أنّ جميع شؤون المرء ـ من الناحية العلميّة ـ تكون مشفوعة بتوجّهه والتفاته؛ ومن هذا المنطلق فإنّ إسلام وجهِ أيّ امرئ يعادل انقياد هويّته وتسليمه من غير منازع، وكذا فإنّ النيّة الحقيقيّة أيضاً تمثّل انبعاث الباطن وهيجان الروح واندفاع القلب، وليس مجرّد تصوّر لمفهوم الشيء.

إسلام الوجه هو العامل لتنعّم الموحّدين وحرمان الملحدين

القرآن الحكيم الذي يرفض العقيدة الخاطئة في مجال الإثبات والنفي، ويعتبر كلّ تصديق وتكذيب رهناً بالبرهان، ويستهجن التمحور حول الأمانيّ من أيّ فرقة أو حزب كان، ويطالب كلّ مُدّعٍ بالبيّنة وكلّ معتقد بالبرهان، فإنّه ـ بعد نبذ دعوى اليهود والنصارى ومطالبتهم بالبرهان والإعلان عن خلوّ دعواهم من الدليل ـ يبادر إلى الاستدلال ويجعله مقارناً لطرح الدعوى وإعلان الموقف؛ وذلك لأنّ عصارة مضمون الآية: ﴿**بلىٰ مَن أسلم** ...﴾ هي بيان الحدّ الوسط لبرهان استحقاق نيل الجنّة.

والجنّة هي مظهر لتوحيد الله وعدله وليس من المتيسّر الدخول إلى مثل هذا المحلّ الرفيع، من دون اعتقاد توحيديّ صائب وعمل صالح يدور حول محور العدل؛ كما أنّ الموطن الأصليّ للموحّدين العدول، والمؤمنين الصالحين، والمنقادين الفالحين والناجحين ليس إلاّ الجنّة، أمّا المشركون والطغاة في الاعتقاد والعمل، بما فيهم الوثنيّ والثنويّ والتثليثيّ،

فليس لهم حظّ منها؛ ولهذا فإنّ عنوان إسلام الوجه بالمعنى الآنف الذكر هو الحدّ الوسط لبرهان دخول الجنّة وتنعّم الموحّدين الصالحين فيها كما وأنّه دليل على حرمان وخروج الملحدين الطالحين والملحَقين بهم منها.

والتحليل العقليّ لهذا المبحث هو أنّ جزاء العمل هو تلك الحقيقة التي أُتي بالعمل من أجلها واستناداً إليها، وهي التي سيصل العمل في مسيرته النهائيّة إلى عينها، كما أنّ الملاكات والمصالح الأصيلة التي تشكّل الرصيد لتقنين الموادّ القانونيّة والتي صُبّت في قالب قانون مدوّن، سوف تظهر في نهاية المطاف على هيئة ثواب جزيل لتشكّل جنّة عدن وأمثالها، ومثل هذه الحقيقة لا يُعثر عليها إلاّ في الإيمان والعمل الصالح، وهما نفس ذلك الإسلام للوجه والإحسان.

الانتفاع من فيض العنديّة

من أجل الاهتمام بجزاء الموحّدين الصالحين الذين لم يوجِّهوا وجهة هويّتهم إلى غير الناحية الإلهيّة، ولم يدَعوا للتقصير سبيلاً إلى ساحة عملهم، وقَرَنوا حُسن باطنهم بزينة ظاهرهم في ضوء تنسيقهم بين القلب والقالب والإيمان والعمل، فقد بُيّنت مالكيّتهم للأجر بأنّها: «عند الله»؛ بمعنى أنّه ناهيك عن كون إنسان كهذا، وهو الجامع بين العقيدة الأصيلة والعمل الخالص، يستحقّ أصل الأجر، فإنّه سيتسلّمه «عند الله» ليتنعّم قهراً بفيض «العنديّة»؛ ذلك أنّ مثل هذا الإنسان الجامع المزيَّن بزينة الإحسان بصورة الملَكة لا الحال، وبنحو الثبات والدوام لا على نحو يكون فيه متذبذباً ومرحليّاً وعابراً: ﴿**وهو محسن**﴾؛ بحيث إنّ إسلامَ وجهه من ناحية، وتصرّفاته الصالحة من ناحية أُخرى تكون عن إحسان، أقول إنّ إنساناً من **هذا القبيل يستحقّ مثل هذا التكريم.**

ظهور آثار العقائد والأخلاق والأعمال في الدنيا

الإنسان يلقى ثوابه النهائيّ يوم القيامة، غير أنّ آثار بعض العقائد والأخلاق والأعمال تظهر في الدنيا فضلاً عن بروزها في القيامة. فإطلاق الآية محطّ البحث وعدم تقييدها بالمعاد يستوعب الدنيا أيضاً؛ وعليه يمكن الحدس بأنّ استقرار أجر مثل هذا الإنسان المنقاد والمتديّن عند الله سبحانه وتعالى هو ـ كَنَفْي الخوف والحزن عنه ـ لا يختصّ بيوم القيامة، بل يحصل قبل ذلك أيضاً. بالطبع إنّ الظهور التامّ للأجر لا يكون إلاّ في المعاد وإنّ الذي يبلغ مقاماً رفيعاً كهذا يمكنه أن يطّلع على بركة كون أجره عند الله؛ كما أنّ طمأنينته القلبيّة ستكون مانعاً لأيّ شكل من أشكال الخوف، ورادعاً لأيّ لون من ألوان الغمّ. أمّا السرّ في حصول هذا الاطمئنان فهو أنّ مسرح القلب، ناهيك عن كونه متيّماً بحبّ الله تبارك وتعالى، فإنّ هويّته بأكملها منقادة إليه، ومستسلمة لحكمه، ومستوحشة من غيره، وإنّ قلباً من هذا القبيل سيكون مصوناً من ضرر الخوف وأذى الحزن، وإنّ صيانةً من هذا النمط لن تكون من خصوصيّات الآخرة؛ هذا على الرغم من أنّ ظهورها الكامل لا يكون إلاّ في المعاد.

صفة احتكار الدين عند أهل الكتاب

تتجلّى صفة احتكار الدين عند اليهود والنصارى بصورة نفي غيرهم مع إثبات الذات حيناً، وبنحو الإنكار والنفي المحض لغيرهم طوراً. ففي القسم الأوّل، حيث ادّعاء انحصار الجنّة فيهم ونفي استحقاقها عن غيرهم، فقد نُسب لليهود والنصارى فحسب ولم يتمّ في هذا الباب ذكر المشركين؛ ذلك أنّ المشرك لا يعتقد بالقيامة والجنّة والنار: **﴿وقالوا لن**



يدخل الجنّة إلّا من كان هوداً أو نصـٰرىٰ﴾. لكنّه عندما يصل الدور إلى النفي المحض للحقّ عن غيرهم (من دون إثباته للذات) فإنّ الثلاثة يُطرحون معاً؛ ونقصد اليهود والنصارى والمشركين؛ لأنّ المشرك أيضاً ينفي الحقّ عن الجميع على حدّ سواء؛ المسلم واليهوديّ والنصرانيّ: **﴿وقالت اليهود ليست النصـٰرى على شيء وقالت النصـٰرى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتـٰب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم﴾.**

في الآيات مورد البحث يعرض القرآن هذين المبحثين في قسمين مستقلّين فاصلاً بينهما بالآية الشريفة: **﴿بلىٰ من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربّه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾** وهي التي تتضمّن المعيار في الكون من أصحاب الجنّة وما يستحقّه أهلها.

فاليهود والنصارى ينفي كلّ منهما الفريق الآخر نفياً مطلقاً؛ إذ يقول اليهود: إنّ النصارى على باطل، عملوا بالإنجيل أو لم يعملوا: **﴿قالت اليهود ليست النصـٰرى على شيء﴾**، ويقول النصارى: إنّ اليهود على باطل، عملوا بالتوراة أو لم يعملوا: **﴿قالت النصـٰرى ليست اليهود على شيء﴾**[١].

وعلى الرغم من أنّه لا يُستشفّ من كلامهم هذا اعتقادهم ببطلان الإسلام؛ لأنّه لا يحكي إلاّ عن بطلان اليهوديّة أو النصرانيّة، وليس حصر الحقّانية في ديانة خاصّة، غير أنّ حكم اليهود والنصارى واعتقادهم فيما

١. إنّ الطرد المتبادل بين اليهود والنصارى لا يعود إلى أنّ النصرانيّ ـ مثلاً ـ ينكر نبوّة موسى ﷺ. هذا على الرغم من أنّ صفة الاحتكار عند اليهود، ودعواهم بخصوص كون ديانتهم هي الخاتمة، ونكولهم وتمرّدهم عن قبول دعوة المسيح ﷺ هي محطّ انتقاد النصارى وطعنهم، لكنّه إذا روى بعض الرواة أنّ النصرانيّ يجحد نبوّة موسى ﷺ فذلك غير صائب. يقول البلاغيّ ﷺ في هذا الباب: «وما آفة الأخبار إلاّ رواتها»؛ ويقصد الرواة الناقصة عقولهم. (**آلاء الرحمٰن**، ج ١، ص ٢٣١)



يتّصل بالمسلمين هو نفس هذا أيضاً وذلك بدليلين: الأوّل قوله عزّ من قائل في الآية الشريفة: ﴿**وقالوا لن يدخل الجنّة إلّا من كان هوداً أو نصـٰرى**﴾ حيث طبقاً لهذا الكلام فإنّ كلاً من اليهود والنصارى يعتبرون الجنّة حكراً على فرقتهم، وإنّ ما يستلزمه هذا الاعتقاد بالاحتكار عند اليهود هو بطلان غير اليهوديّ نصرانيّاً كان أم مسلماً، كما وإنّ لازم هذه العقيدة عند النصارى هو الحكم ببطلان غير النصرانيّ، يهوديّاً كان أم مسلماً. والدليل الثاني هو الآية الكريمة: ﴿**وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ**﴾[1]؛ فإنّ توقّع اليهود والنصارى من المسلمين أن يتّبعوا الملّة اليهوديّة أو النصرانيّة لهُوَ أمارة على أنّ اليهود والنصارى يعدّون المسلمين على باطل.

مصدر الأوهام الاحتكاريّة

على الرغم من أنّ القرآن الحكيم قد ميّز بين قضيّة الرغبة في ارتداد المسلمين: ﴿**وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ ...**﴾[2] وقضيّة النزعة الاحتكاريّة، فأسند حكم الأُولى إلى «الكثير» من أهل الكتاب والثانية إلى «كلّ» أهل الكتاب (طبقاً لما سبق استخلاصه في بيان العطف) غير أنّ منشأ هذين الحكمين الباطلين هم أُولئك الأحبار والرهبان المنحرفون فكريّاً الذين تدنّسوا بضلالة أنفسهم وإضلال قومهم، وإنّه ليُستفاد من تعبير: ﴿**وهم يتلون الكتـٰب**﴾ أنّ مصدر مثل هذه الأوهام هم أُولئك العلماء المبتلون بالتحريف الذين لابدّ من توخّي الحذر والقلق منهم. بالطبع هناك جماعة من أهل الكتاب، ممّن تجمّلوا بالعلم الصائب وتحلّوا بالعمل الصالح، قد

---

١. **سورة البقرة**، الآية ١٢٠.
٢. **سورة البقرة**، الآية ١٠٩.

استُثنُوا من كلا الحكمين السلبيّين المشار إليهما؛ كما أنّ القرآن الكريم يذكرهم بالخير والاحترام: ﴿**مِنْ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَـٰتِ اللهِ**﴾[1].

تنويه: إنّ منشأ صفة طلب الحقّ وقول الحقيقة هو الوحي الإلهيّ الأصيل الذي نزل ـ تارة ـ على موسى الكليم عليه السلام، وطوراً على عيسى المسيح عليه السلام، وأخيراً على حضرة خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله وليس هناك أيّ شكل من أشكال النفي والطرد بين مختلف أنحاء الوحي ولا بين المتلقّين له، وإنّه يمكن للجملة المباركة: ﴿**وهُم يتلون الكتـٰب**﴾ أن تكون ناظرة إلى تلك الوحدة الجمعيّة، والوحي المشترك، والحكم المتّحد لها. ومن هذا المنطلق فإنّ المشرك القاصر «معذور»، والمشرك المقصِّر «مأزور»، أمّا الموحّد المنادي بالوحدة الجمعيّة والاتّحاد النوعيّ فهو «مأجور».

سرّ تشبيه المشركين بأهل الكتاب

البرهان العقليّ وكذا الدليل النقليّ يمثّلان قلعة منيعة وحصناً حصيناً معلوم السقف ومشخّص الجدران وبيِّن الحدود، أمّا الأُمنيّة التي لا حصن يقيها ولا سور يحميها فلا هي تمتاز بانسجام الواحد، ولا هي في مأمن من آفة التشتّت؛ ومن هذا المنطلق فتارةً يرى هؤلاء، الدائرون في فلك الهوى، أنفسَهم في مأمن من العذاب، اللهمّ إلاّ لأيّام معدودات، وحيناً يتخيّلون أنّه لن يدخل الجنّة غيرهم، وإنّ كلاًّ من هاتين الطائفتين المتورّطتين في النزعة الاحتكاريّة تدّعي عدم وجود نظائر لها في الحقّانية والاهتداء، وأنّ أتباعها هم أصحاب الجنّة، وما إلى ذلك.

أمّا السرّ في هذا التشتّت في الفكر والتناقض في القول فيعود إلى أنّ كلاًّ

---

١. سورة آل عمران، الآية ١١٣.

من تلكما الطائفتين الدينيّتين في الظاهر تستخدم الفكر كمجرّد أداة؛ بمعنى أنّه على أساس ما يتّصفون به من محوريّة الهوى فالأصالة عندهم تتّجه نحو المادّة والنزوات المادّية، وما الفكر الدينيّ إلاّ أداة يستعملونها لتأمين تلك الدوافع. فإذا كان مشركو مكّة قد باعوا يوماً سدانة الكعبة مقابل بضع قِرَب من الخمر وعرَضوا جميع الآثار التاريخيّة لحرم الله في المزاد العلنيّ، فإنّ النصارى المنغمسين في الأهواء قد قاموا بتبرئة اليهود الدائرين في فلك الهوى، والمتَّهَمين عندهم بصَلْب المسيح عليه السلام ، مقابل المال واعتبروهم، وما زالوا يعتبرونهم، المستحقّين لاغتصاب أرض فلسطين[1]؛ ومن هذا المنطلق فإنّ من غير المستساغ تشبيه أهل كتاب كهؤلاء بعبّاد الأوثان؛ بل إنّه يتعيّن تشبيه «عابد الصنم» الحجازيّ بـ«القائل ً بالصمد» العديم الأصالة من اليهود والنصارى؛ كما جاء في الآية محطّ البحث، وأن لا يُعتبَر ذلك من سنخ التشبيه المعكوس في قوله: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَوٰاْ﴾[2]، بل أن يُعدّ اليهوديّ أسوأ من المشرك الجاهليّ؛ ذلك أنّ الأوّل قد زاغ عن الطريق وفي يده النبراس المنير، أمّا الثاني فقد ضلّ سبيله وهو في ظلمات محضة.

إنّه ليُستنتَج من تشبيه قول الجهلة بقول أهل العلم أنّ العالِم إذا ترك العمل بعلمه عامداً وادّعى الباطل فهو أخسّ من الجاهل، ولابدّ حينئذ من تشبيه الكلام الفارغ للجاهل بالكلام الذي لا أساس له لمثل هذا العالِم غير العامل؛ أي يتعيّن القول: إنّ الجاهل الفلانيّ يشبه ذلك العالِم غير العامل، وليس العكس؛ كما أنّه لابدّ من تشبيه الأنعام بمن هم أضلّ منها بالقول: إنّ الأنعام كالملحدين والمنافقين المنحرفين فكريّاً.

---

١. راجع **التفسير الكاشف**، ج١، ص١٧٩.

٢. **سورة البقرة**، الآية ٢٧٥.

فعلى الرغم من أنّ أهل الكتاب كانوا قد يُسِّرت لهم خدمة الوحي، وكانوا يتلون التوراة والإنجيل: ﴿وهم يتلون الكتـٰب﴾، فقد جعلوا الجنّة حكراً على أنفسهم، فقامت كلّ فرقة منهم بنفي الأُخرى، والحال أنّ أيّاً من الكتابين (التوراة والإنجيل) لم يقل ذلك، بل إنّ الإنجيل كان قد صدّق التوراة: ﴿وَآتَيْنَـٰهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَنُورٌ وَمُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾[1]. فكلام المشركين الذين لا ينطقون استناداً إلى الوحي والعلم، بل كان قائماً على الجُزاف والجهل، هو شبيه بقول أهل الكتاب: ﴿كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم﴾. أمّا السرّ في كون أهل الكتاب أخسّ من المشركين الجاهليّين فهو أنّهم يتكلّمون بغير برهان، على الرغم من كونهم في خدمة الوحي وأنّ الوحي والكتب السماويّة ما أتت إلاّ من أجل برهنة الأفكار.

على أيّ تقدير ففي يوم القيامة، الذي هو ظرف ظهور الحقّ، ستنكشف حقّانية أو بطلان ما يوجد في الوقت الحاضر من آراء، وفتاوى، ومدارس، ومِلَل، ونِحَل مختلفة وكثيرة وسيكون الحُكْم الفصل في ذلك اليوم لله سبحانه وتعالى: ﴿فالله يحكم بينهم يوم القيـٰمة فيما كانوا فيه يختلفون﴾.

العلم النافع والعالِم الحقيقيّ

مع أنّ للفظة العلم معنى جامعاً بحيث تُستخدم حتّى في مجال غير العلوم الدينيّة، بيد أنّ العلم النافع هو ذلك العلم الإلهيّ الصائب ذو الرؤية الكونيّة الإلهيّة الذي يوجّه جميع العلوم وجهة صحيحة، وإنّ الحائز على مثل هذا العلم هو العالِم الحقيقيّ، والمحروم منه يقع في مقابل العالِم فيُعدّ من الجاهلين حتّى وإن كان متمتّعاً بقدرات علميّة أُخرى. هذه الالتفاتة

---

١. سورة المائدة، الآية ٤٦.

إنّما تُستظهر من التقابل بين عبارتي: ﴿**يتلون الكتٰب**﴾، و﴿**لا يعلمون**﴾، كما أنّه من الممكن استنباط هذه اللطيفة أيضاً من التقابل بين الأُمّي وأهل الكتاب. هذا على الرغم من أنّ عنوان ﴿**يتلون الكتٰب**﴾ يتعدّى إلى مفعول به لكنّ عنوان ﴿**لا يعلمون**﴾ لا يحتاج إلى المفعول به؛ لأنّ كلمة «العالِم» التي تقابل «الجاهل» في العربيّة ليست بحاجة إلى مفعول به؛ وكذا الحال فيما يقابلهما في الفارسيّة (لفظة «دانا» في مقابل «نادان»).

إنّ منشأ العلم التوحيديّ الصائب والعمل الصالح المتمثّل بالتقارب والاتّحاد لا يكون إلاّ من الوحي والكتاب السماويّ ولا فرق بين الكتب السماويّة من هذه الناحية؛ من أجل ذلك فإنّه لا يُتوقّع من العارفين بالكتاب الإلهيّ الأصيل وغير المحرَّف إلاّ قبول الحقّ، وتحمّل الرأي الصائب للآخرين، والنزوع نحو الوحدة مع جماعة العقلاء المتديّنين، فلو أنّ جماعة اتّخذت في مقابل القرآن الحكيم موقفاً يوحي بالتمرّد، بل التنمّر، مع ما يتلونه من التوراة ـ مثلاً ـ ويعرفونه من رسالتها القاضية بالخضوع في ساحة الحقّ، فإنّهم سيستحقّون التوجّه إليهم بسوط قوله: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُواْ التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً**﴾[١]؛ ذلك أنّ أمثال هؤلاء ليس أنّهم لم يجعلوا ميزان الحقّ وقسطاس القسط ومعيار الصدق مرجعاً لحلّ المعضلات فحسب، بل إنّهم قد جعلوا منه وسيلة بيد من ربّوهم من عبيد الدنيا فأرخصوا القول الثقيل ببيعه بالثمن القليل البخس وعرضوه في سوق المزايدة. تعساً وتبّاً لهم.

الظهور الكامل للحقّ والصدق يوم القيامة

نظراً لبطلان التعدّدية الدينيّة والعقائديّة أو كثرة الحقيقة وتشعّبها،

---

١. **سورة الجمعة**، الآية ٥.

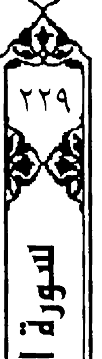
ولاستحالة كون جميع الأديان المتضادّة، التي تقع على طرفي النقيض، على حقّ أو على باطل، بل لابدّ أن يكون أحدها حقّاً والآخر باطلاً، ولأنّه ـ من ناحية اُخرى ـ ليس هناك من سبيل يقينيّ ونهائيّ لتشخيص الحقّ في الدنيا، فالأخيرة هي وعاء اشتباك الحقّ مع الباطل واشتباه الصدق مع الكذب، ولا يصلح ظرف كهذا لإصدار حكم نهائيّ، نقول نظراً لكلّ هذا فإنّه لابدّ من حلول موعد لا يكون فيه ظهور إلاّ للحقّ والصدق: ﴿**فالله يحكم بينهم يوم القيـٰمة فيما كانوا فيه يختلفون**﴾. فيوم كهذا هو القيامة ليس غير، وهذا يُعدّ من أنصع الأدلّة على ضرورة المعاد، وبما أنّ الحقّ سيظهر في ذلك اليوم بشكل كامل، فستتحقّق كافّة لوازمه وآثاره أيضاً، وبما أنّ كلّ ما يوجد في عرصة القيامة، كما هو الحال في ساحة الدنيا، يقع تحت قيّومية الله سبحانه، لا أنّه يظهر أو تكون له لوازم من ذاته؛ لهذا فإنّ الحاكم المطلق آنذاك سيكون الله عزّ وجلّ.

وفي ذلك الحكم النهائيّ والإلهيّ سيوضع حدّ لاختلاف الآراء من جهة، ويعاقَب المخالف للحقّ من جهة اُخرى، ويثاب المؤالِف له ثواباً كاملاً من جهة ثالثة، كي يُفصل الادّعاء الصحيح عن غيره، ويفترق المدّعون للصدق عن مخالفيهم؛ بحيث يحصل الافتراق في مقام العلم من جانب، ويتحقّق العزل بين أهل النار والجنّة في مقام العمل من جانب آخر، ليُعلم أنّ الأمر الإلهيّ هو فصل الخطاب في كافّة الأبعاد.

لطائف وإشارات

١) ضرورة اجتناب محوريّة المُنى

لقد نظّم عبيد الهوى من اليهود، والدائرين في فلك النزوات من



النصارى معيار الحقّ والباطل، وميزان الهداية والسعادة، وبالتالي ملاك الانتفاع من الجنّة والحرمان منها طبقاً لأمانيّهم الساذجة، فهم يلجأون للأُمنيّة في كلّ قضاياهم المتضمّنة للإيجاب أو السلب، للقبول أو النكول، للدفع أو الجذب؛ ومن هنا فإنّه ما لم يسلك المرء سبيلهم المحروم فإنّهم لن يرضوا عنه ولن يفتوا بهداه، بل سيظنّونه من المتخبّطين بضلالته ويُعربون عن غضبهم وحنقهم عليه: ﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[١].

إنّ الاتّكال على الأمانيّ الساذجة، التي هي أشبه ما تكون ببيت العنكبوت، ليس له من أثر سوى الانحطاط والسقوط؛ ذلك أنّ البيت الموهون للخيال والوهم لن يفعل فعل البنيان المرصوص للعقل والفهم. فإنّ مدرسة الوحي عامّة والقرآن الكريم خاصّة يهاجران بالإنسان من التمحور حول الهوى إلى محوريّة الربّ المنّان؛ ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[٢]، ﴿فَاجْتَنِبُواْ الرِّجْسَ﴾[٣]، ويسموان به من التمسّك بالأُمنيّة إلى حيث التشبّث بالبرهان: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[٤]، ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾[٥] كي لا ينطق الموحّد بتصديق شيء من دون برهان ساطع، ولا يتفوّه بتكذيبِ آخرَ من غير دليل قاطع؛ وذلك لأنّ مفتاح سلب

---

١. سورة البقرة، الآية ١٢٠.
٢. سورة المدّثر، الآية ٥.
٣. سورة الحجّ، الآية ٣٠.
٤. سورة الإسراء، الآية ٣٦.
٥. سورة يونس، الآية ٣٩.

القضايا وإيجابها هو في يد الفاهمة، وليس الواهمة، وقلم المحو والإثبات هو في متناول قدرة العقل، لا تحت تصرّف كمّاشة الخيال.

ومن أجل انتهاج نهج التقوى واجتناب محوريّة المنى من جانب، وتحاشي الدخول في حوار ومناظرة مع أصحاب الأُمنيّات من جانب آخر، فقد وردتنا أوامر مفيدة يمكن أن نذكر منها ـ على سبيل إيراد النموذج ـ الكلامَ الصادر عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام في باب تنزيه الساحة الإنسانيّة من الدوران في فلك الأُمنيّة؛ حيث قال: «**وإيّاك والاتّكال على المُنى فإنّها بضائع النَّوكَى**»[١]؛ أي: لا تتّكل على الأمانيّ الساذجة فإنّها رأسمال الحمقَى من المسنّين. فإنّ ما بلغَنا بخصوص المراء والجدال الباطلَين وأمثالهما يصبّ كلّه في إطار النأي بالمجتمع المتفكّر عن البيئة الملوّثة للانحراف الفكريّ لاولئك الدائرين في فلك الأمانيّ.

تنويه: الأمانيّ الساذجة لا تعطي ثمارها في الغالب، وإذا أُخذ عدم إدراك مورد التمنّي بعين الاعتبار في تبيين مفهومها فذلك من باب غلبة المورد، لا أنّ ذلك مأخوذ في أصل معناها، وإنّ السرّ في عدم بلوغ مورد التمنّي هو عدم توفّر أسباب ومقدّمات الحصول عليه، أو أنّ الشخص المتمنّي لا يتجشّم عناء تحصيله مع توفّر الأسباب والمقدّمات؛ ومن هذا المنطلق فالأُمنيّة تختلف عن الأمل والرجاء الحاصل بعد إيجاد الظروف والمقدّمات اللازمة.

[٢] انسجام إسلام الوجه مع التوسّل والاستشفاع

ليس هناك أي شكل من أشكال عدم الانسجام بين انقياد الهويّة

---

١. نهج البلاغة، الرسالة ٣١، المقطع ٩٤.

وإسلام الوجه من جهة والتوسّل والاستشفاع بالأشخاص والأشياء من جهة أُخرى؛ مع أنّ بعض المفسّرين اعتبر أنّ إسلام الوجه هو التوحيد الأصيل وعدّه منافياً للتوسّل[1]؛ ذلك أنّه **أوّلاً**: على الرغم من أنّ الله عزّ وجلّ ـ بما له من إحاطة قيّومية ـ عالم بكلّ شيء، وقادر على كلّ شيء، وقريب من كلّ موجود، بل هو أقرب إلى جميع الأشياء والأشخاص منهم؛ بحيث إنّه أقرب إلى أيّ شيء من نفس ذلك الشيء، غير أنّ القرب الوجوديّ والإحاطة القيّومية ليست متوافقةَ الأطراف كالإضافات المادّية، بحيث إنّه إذا كان «أ» قريباً من «ب» ـ على سبيل المثال ـ بنسبة معيّنة فإنّ «ب» سيكون قريباً من «أ» بنفس تلك النسبة، بل إنّها قد تظهر أحياناً بصورة الإضافة المختلفة الأطراف؛ بمعنى أنّه من الممكن أن يكون «أ» قريباً من «ب» ويكون «ب» بعيداً عن «أ» في ذات الوقت؛ بالضبط كما أنّ الله سبحانه وتعالى شديد القرب من الكافر وأنّ علمه وقدرته تحيطان به إحاطة تامّة، في حين أنّ الكافر بعيد كلّ البعد عن الله: ﴿**أُوْلَـٰئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ**﴾[2]. إنّ ما يُطرح في التوسّل والاستشفاع وأمثالهما ليس هو من أجل تأثير العلّة الفاعليّة وتتميم شروط فاعليّة الفاعل، بل هو بغية تأثّر العلّة القابليّة وتتميم شروط قبول القابل، كي يصبح القابل البعيد قريباً.

ثانياً: لقد أمضى القرآن الكريم، الزاخر بالتوحيد من ألفه إلى يائه، أصل التوسّل، بل ورغّب فيه أيضاً في الآية الشريفة: ﴿**وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ**﴾[3]؛ هذا على الرغم من أنّه لا يمكن اتّخاذ هذه الآية دليلاً على

---

١. **تفسير المنار**، ج١، ص٤٢٥ ـ ٤٢٦.
٢. **سورة فصّلت، الآية ٤٤.**
٣. **سورة المائدة، الآية ٣٥.**

كون شيء معيّن أو شخص معلوم وسيلةً؛ وذلك لأنّه ما من دليل عامّ أو مطلق يمكن أن يُزيل شبهته المصداقيّة أو يأخذ على عاتقه تعيينَ مصداقه؛ ومن هنا فإنّه لا يمكن، من خلال إطلاق أو عموم الآية المذكورة، إثباتُ جوازِ التوسّل بشيء أو بشخص معيّن، إلاّ أن يثبت كون ذلك الشيء أو الشخص وسيلةً عبرَ دليل مستقلّ.

ثالثاً: إنّ كلّ ما جعله الله عزّ وجلّ محبوبَه أو مطلوبَه، وعدّه كمالاً للإنسان وسبباً لتكامله، وبيّن كونه مقرّباً منه تعالى من خلال الأمر به أو الترغيب فيه أو عبر سرد منافعه ومصالحه، فإنّ من الممكن التوسّل بذلك الشيء؛ كما أنّه إذا تمّ التأكيد بالدليل المعتبَر، سواء القرآنيّ منه أو الروائيّ، على كون شيء أو شخص مّا وسيلةً، فإنّه يجوز التوسّل به. وينبغي التنبّه هنا إلى أنّ المقصود من التوسّل والشفاعة هو ما يكون بإذن الله جلّ شأنه، وليس على نحو الإطلاق كما كان المشركون يعتقدون بالنسبة لأصنامهم.

[٣] منشأ الاحتكار وإنذار المسلمين

إنّ منشأ احتكار أيّ شيء هو الاعتقاد بربوبيّة ذلك الشيء؛ فإنّ المعتقد بربوبيّة شيء سوف يعتبر أنّ الحقّ لذلك الشيء وهو منحصر به. فالموحّد الحقيقيّ إنّما يعرف الله بربوبيّته ويرى الحقّ له ومنحصراً في حكمه. وكذا عابد الهوى، الذي يظهر إمّا بالشكل الوثنيّ، أو الصنميّ، أو الثنويّ، أو التثليثيّ، فهو يشخّص الحقّ وفقاً لهواه ويحصره في هذا النطاق؛ ومن هذا المنطلق فإنّ المشركين العابدين للأصنام يشبهون ـ من هذه الناحية ـ اليهودَ والنصارى الدائرين في فلك الذات من حيث إنّ كلاً منهم يبادر إلى طرد غيره والطعن فيه. لهذا لابدّ من الحذر واليقظة لئلاّ تجد آفة كهذه سبيلها إلى دائرة الإسلام، فتهبّ كلّ فرقة من المسلمين



إلى نفي اختها بلا حجّة، ويحلُّ التأريب والتقطيع وجعل جسد الإسلام عضين محلَّ حفظ الوحدة وحراسة الاتّحاد والذود عن عظمة الدين وشوكته، بل لابدّ أن يسود الحوار والجدال بالتي هي أحسن كي يُرتَق كلّ فَتق، وتُوحَّد كلّ كثرة، وتُردَم أمثال صدوع يأجوج ومأجوج بالسدّ السديد للصلاح والفلاح والنجاح.

[٤] موقف الإسلام المنصف من أهل الكتاب

مفاد كلام الإسلام الذي ينمّ عن علم وإنصاف في مواجهته لليهود والنصارى هو أنّه إذا عدّ المشركون الجميع على باطل فهذا يعود إلى جهلهم وإنكارهم لأصل الوحي: ﴿**كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم**﴾. إذن فالسرّ في إصداركم يا أهل الكتاب حكماً مطلقاً ببطلان الإسلام يرجع هو الآخر إلى اعتباركم أنّ القرآن ـ والعياذ بالله ـ باطل، أمّا الإسلام، الذي يصدّق كتابي التوراة والإنجيل الأصيلين، فهو لا يحكم مطلقاً ببطلان اليهوديّة والنصرانيّة، بل هو يقول: طالما لم يعمل اليهود والنصارى بالتوراة والإنجيل الأصيلين ولم يقيموهما، فلن يكون لهم وزن ولن تُحسب لهم قيمة: ﴿**قُلْ يَـٰأَهْلَ الْكِتَـٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُواْ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ**﴾[١].

ومن هذا المنطلق نرى أنّ القرآن الكريم يوجّه لهم أحياناً الخطاب التالي: هاتوا تلك التوراة الأصليّة التي تكتمونها عن الناس: ﴿**فَأْتُواْ بِالتَّوْرَاةِ**

---

١. **سورة المائدة**، الآية ٦٨. الاحتمال الآخر في معنى هذه الآية هو أنّ إقامة التوراة والإنجيل والعمل بهما عبء ثقيل يتطلّب حَمْلُه موقعاً فكرياً مرموقاً وأنتم لا تملكون مثل هذا الموقع.

فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾[1]. وأمثال هذه المقترحات التي يطرحها القرآن في الموارد المهمّة لَشاهد على أنّ التحريف في هذين الكتابين السماويّين قد طال بعض المسائل، وليس جميعها كما أنّه لم ينل من خطوطهما العامّة أيضاً.

إنّ الخطوط العامّة للمعارف القرآنيّة، التي تتعلّق بالله سبحانه وتعالى وأسمائه الحسنى وأمثال ذلك من الأُمور، قد وردت في التوراة والإنجيل أيضاً. بطبيعة الحال كما أنّ القرآن الكريم مصدّق للكتب السماويّة السالفة فهو مهيمن عليها أيضاً، وإنّ معارفه أكمل وأدقّ وألطف: **﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَـٰبَ بِالْحَـقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَـٰبِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾**[2]. فصحّة الخطوط العامّة لهذين الكتابين هي بحيث إنّه لو عمل اليهود والنصارى بهما لدخلوا الإسلام. ومن هنا فتارةً نرى أنّ الله تبارك وتعالى يقول: إذا كنتم يهوداً ونصارى في الواقع فلماذا تخفون التوراة والإنجيل وتضيّقون نطاق فهمهما على الكنائس والبِيَع: **﴿فَأْتُواْ بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾**[3]؛ والحال أنّ فهمهما ليس مقصوراً على نطاق ضيّق؛ كما أنّ الباب لتعلّم القرآن الكريم وفهمه مشرَع أمام الجميع أيضاً؛ ذلك أنّ فهمه وإدراكه ليس حكراً على شخص معيّن أو طائفة خاصّة؛ هذا على الرغم من أنّ التوفيق إلى استيعابه بالكامل لا يكون إلاّ من نصيب الخواصّ من أُولئك الذين يألفون لغة القرآن الكريم، ويأنسون بأدبه، ويحثّون الخطى لهضم معارفه، ويترفّعون عن القصور والتقصير في مجال العمل بأحكامه.

---

١. سورة آل عمران، الآية ٩٣.

٢. سورة المائدة، الآية ٤٨.

٣. سورة آل عمران، الآية ٩٣.

٥] التعدّدية الدينيّة من زاوية اُخرى

إنّ البحث حول وحدة الدين وكثرته، واتّحاد الأديان وتنوّعها؛ أي الخوض في قضيّة أنّ الدين متعدّد، وأنّ جميع الأديان الكثيرة هي حقّ وأنّها متساوية فيما بينها وهي في عرض بعضها البعض، وكذا الكلام حول أنّه ليس هناك ـ أساساً ـ دين يمتاز بالكمال المحض والجامعيّة التامّة، بل إنّ كلّ واحد من الأديان الموجودة فعلاً يُعدّ ضلعاً من أضلاع الدين الكامل المتصوَّر، وبُعداً من أبعاد الديانة الجامعة المفروضة لا العينيّة، وهكذا بالنسبة لإبداء الرأي بخصوص سائر المسائل ذات العلاقة بهذا الموضوع، هو من القضايا المهمّة التي يقع تناولها على عاتق الرسائل الموسّعة والمستفيضة التي تندرج ضمن حقل التفسير الموضوعيّ، وليس الترتيبيّ ممّا تمّ تناوله بالقدر اللازم من البحث والنقاش في مجالاته المناسبة. ولمّا كانت الآيات، التي استدلّ بها المدافعون عن وحدة الدين وكذا المدّعون لكثرته (أي دعاة التعدّدية) واتّخذوها حجّة لمزاعمهم، كثيرة وأنّ محاولة جمعها ليس بالأمر المناسب في الوقت الحاضر، هذا من جهة، وأنّ التغاضي عن واحدة من أهمّ المسائل في مجال فلسفة الدين ومعرفة الإسلام والتعاطي معها بإهمال وتساهل ليس بالأمر المستساغ من جهة اُخرى، رأينا أن نتطرّق إلى جانب من مباحث التعدّدية في ذيل الآيات المهمّة التي تتعرّض لهذا الموضوع كي يُعلَم أصل المبحث من ناحية، ولا نتورّط في الإسهاب وإطالة البحث في ذيل بعض الآيات من ناحية اُخرى.

وقبل أن نخوض في جانب مقتضب من هذا البحث نرى من اللازم الإشارة إلى عنصره الجوهريّ من أجل تجنّب المغالطة التي يمكن أن تقع

بسبب الاشتراك في هذا العنوان. ويكمن سرّ الاهتمام بالطرح الصحيح لتفاصيل المسألة في أنّه عندما يتمّ فصل موضوع قضيّةٍ ما ومحمولها عن موضوعات ومحمولات القضايا الأُخرى، ولا يدخل في حيّز المسألة المعيّنة شيءٌ سوى الموضوع والمحمول المختصّين بها، ولا يُلحظ في المسألة أيّ ارتباط آخر غير الارتباط الخاصّ بين موضوعها ومحمولها ممّا يُعدّ من عوارضها الذاتيّة واللازمة، فإنّه يصبح من السهل ـ في خضمّ هذه الأجواء التي تتّسم بالأمن والعدالة ـ الحكمُ بالإثبات في القضيّة الموجبة وبالنفي في القضيّة السالبة؛ وذلك لأنّه سيتمّ في ميدان الذهن وبعد التعمّق في تفاصيل المسألة المذكورة الاستعراضُ لجميع أو أغلب لوازم الموضوع والمحمول وملزوماتهما، وملازماتهما، ومقارناتهما وسيتسنّى تنظيم أحكامها من دون أن يقع صاحبها في الغلط ومن دون أن يصبح مغالطاً بالنسبة للآخرين. ومن هذا المنطلق نشير هنا إلى بعض الأُمور الضروريّة في طرح مسألة التعدّدية الدينيّة كي تُسَدّ حدودها الأربعة بوجه الأجانب، فلا يخرج عنها صديق ولا يدخل إليها غريب:

١. تناقَش التعدّدية أحياناً في مجال القضايا السياسيّة والاجتماعيّة وأمثالها ممّا يخرج طرحه عن نطاق بحثنا الحالي؛ فقد أقرّ الإسلام النزعة التعدّدية في مجال السياسة والاجتماع وأمثالهما وأسّس لها أو أمضاها ضمن إطار ضوابطه الخاصّة، كما أنّه أمضى العيش السلميّ المشترَك لجميع البشر مع تعدّد عقائدهم، وتنوّع ميولهم، واختلاف مناهجهم وتوجّهاتهم، وهو في الوقت الذي جاء بالأمر: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ...﴾[1]

---

١. سورة الحجرات، الآية ١٠.

ضمن حيّز الإسلام المحمّدي، وأنزل الأمر: ﴿تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ...﴾[1] على صعيد الإسلام الإبراهيميّ، فإنّه قد أصدر الحكم: ﴿لَا يَنْهَـٰكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَـٰرِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾[2] فيما يتعلّق بالمسرح الدوليّ. ومن هنا فإنّه يتسنّى لكلّ إنسان أن يستوفي حقّه الدوليّ من الإنسان الآخر، ليتنعّم جميع سكّان المعمورة ـ تحت مظلّة العدل العامّ والمواساة والمساواة في مقابل قانون جامع ينصهر في بودقته العالم بأسره ـ بحياة آمنة رغيدة بعيداً عن التشنّجات والصراعات.

٢. لا تُطرح التعدّدية في المسائل الكلاميّة ـ التي تتناول المعاد، بلحاظ ثواب الجنّة العذب وعذاب النار الأليم ـ إلاّ حينما يخرج الاهتمام بها عن حيّز الرقابة التصحيحيّة لبحثنا الحاليّ؛ ذلك أنّه من الممكن أن لا يرى العذابَ الإلهيّ مَن كانت عقيدتُه باطلةً، وخُلقُه سيّئاً، وعملُه خاطئاً؛ لأنّ العذاب الإلهيّ يرتفع في موارد كثيرة؛ فعلى سبيل المثال إذا خالف رأيُ المرء وعملُه الصوابَ وكانت مخالفته هذه جرّاء سهو، أو نسيان، أو خطأ في التطبيق، أو جهل بالموضوع، أو جهل قصوريّ بالحكم، أو اضطرار، أو إجبار، أو إكراه، أو ما شاكل ذلك من أمثال الاستضعاف الفكريّ والثقافيّ وليس عن علم وعمد، فإنّه لن يعذَّب؛ والسبب هو أنّ حديث «الرفع» المشهور[3] يتحدّث عن ارتفاع العذاب عن الكثير من موارد المخالفة.

---

١. سورة آل عمران، الآية ٦٤.

٢. سورة الممتحنة، الآية ٨.

٣. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «رُفع عن أمّتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أُكرهوا عليه، وما لا يطيقون، وما لا يعلمون، وما اضطرّوا إليه، والحسد، والطِّيَرَة، والتفكّر في

فحتّى لو اقترف المرء ذنباً بسيطاً مع نزاهته من قذارة الشرك فمن الممكن أن يُغفر له بمشيئة الله لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾[1]، وهذه المغفرة ـ بالطبع ـ هي من دون توبة، وليس معها؛ لأنّه بالتوبة تُغفر ـ من الناحية الكلاميّة، لا الفقهيّة ـ جميع المعاصي، حتّى الشرك، كما أنّ غفران الذنوب ما عدا الشرك إنّما يكون بنحو الإيجاب الجزئيّ، لا الكلّي، ومستنداً إلى المشيئة الغيبيّة للحقّ عزّ وجلّ، لا على نحو الإطلاق؛ ومن هنا فإنّه سينتفي حصول أيّ غرور أو اُمنيّة مع المحافظة على أصل الرجاء وطرد اليأس.

٣. قد يُستعمل مصطلح التعدّدية أحياناً للتعبير عن تعدّد المناهج وتكثّر الشرائع عبر العصور والقرون. وإذا افترضنا مثل هذا الاستعمال لهذه اللفظة، فإنّ صحّته هي محطّ تصديق القرآن الكريم؛ كما أنّ الأنبياء الماضين، وفي الوقت الذي طرحوا فيه اُصولاً جامعة ومشتركة مفادها الإسلام الذي هو بمعنى الانقياد للباري جلّت آلاؤه، فقد انفرد كلّ واحد منهم برسم منهج خاصّ وسنّ شريعة معيّنة لاُمّته من قِبل الله عزّ وجلّ حتّى ظهور النبيّ التالي، وإنّ كثرةً كهذه هي من النوع المعقول والمنقول والمقبول بحيث تكون مناقشته خارجة عن حيّز بحثنا الحاليّ.

٤. هناك بون شاسع بين كثرة المذاهب، من منطلق كونها حوادث عينيّة وواقعيّة وبين حقّانيتها وصحّتها وصدقها وصوابها جميعاً، بحيث إنّ كلّ واحد منها يمثّل حقيقة في نفس الأمر؛ لأنّ كلّ ما يوجد في الخارج

الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة» (**التوحيد**، ص٣٥٣ ؛ **وبحار الأنوار**، ج٢، ص٢٨٠).

١. **سورة النساء**، الآية ٤٨.

ويتوفّر في حيّز الدنيا ومنطقة الطبيعة فإنّه قد يكون حقّاً أو باطلاً؛ ومن هذا المنطلق فإنّ مجرّد كثرة المذاهب الدينيّة لا يُعدّ علامةً على حقّانية فكرة التعدّدية، بل إنّ التقييم الدقيق لها، ووزن متاعها الفكريّ في ميزان القسط والعدل القرآنيّ هو الذي من شأنه أن يثبت صواب بعضها وخطأ نقيضه. فإنّ الحوار مع أصحاب المذاهب الأُخرى لن يكون ميسوراً إلاّ إذا سَلِم جميعهم أو بعضهم من مرض التحجّر والجمود، ولم يكونوا مصداقاً لقوله تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[1]، وإلاّ فستنقلب المناظرة إلى مراء وجدال بالباطل، وعندئذ فلا الحقّ سيمتاز عن الباطل في مثل هذا الجوّ المشوّش، ولا المُحِقّ سينفصل عن المُبطِل، وإذا كان أصحاب المدارس المختلفة خالي الذهن من أيّ حُكمٍ مُسبَق أو إعجابٍ بخصوص ما يحملونه من فكر، ومتّصفين بالإنصاف والاعتدال في العلم، فستعطي مثل هذه المحاورة أُكُلَها؛ إذ على الرغم من أنّه يصعب تشخيص هذا الأمر وهو أيّها حقّ وأيّها باطل من وجهة نظر العلم السابق، بيد أنّه، وفقاً لرؤية العلم اللاحق، أي علم المعرفة، فإنّ العلم بحقّانية أحدها وبطلان الآخر أمر سهل؛ ذلك أنّه في قضيّة النقيضين فإنّ من السهل بمكان أن نفهم أنّ أحدهما صدق والآخر كذب حتماً. والآن نكتفي بتقديم بعض مسائل التعدّدية عبر بيان متوسّط.

يُستفاد من بعض الآيات أنّ الطريق الوحيدة للنجاة هي الإسلام الأصيل غير المحرّف وأنّ كلّ من اتّخذ غير الإسلام المحمّدي ديناً فإنّه

---

١. **سورة الروم**، الآية ٣٢.

لن يكون من أهل الفلاح؛ مثل قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَـٰمُ﴾[١]، وقوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَـٰمِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[٢]. ومن ناحية اُخرى فإنّ كلاً من النصارى واليهود يعتبرون كلاًّ من النصرانيّة واليهوديّة أنّها الديانة الوحيدة التي تُؤَمّن للمرء فلاحه ونجاته. والآيات المرقّمة ١١١ و١١٣ و١٣٥ من سورة «البقرة» ناظرة إلى هذه الرؤية.

وفي مقابل ذلك فقد استنبط البعض من آيات كثيرة غيرها أنّ طريق النجاة ليس منحصراً في شيء معيّن، بل إنّ كلّ من تمسّك بالجوهر المشترك بين الأديان فهو ناجٍ، حتّى وإن لم يعتقد بالإسلام؛ كما تشير إلى ذلك الآية المرقّمة ١١٢ من سورة «البقرة» بقولها: ﴿مَن أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربّه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾، وإنّ الآية: ﴿قُلْ يَـٰأَهْلَ الْكِتَـٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّنْ دُونِ اللهِ فَإِنْ تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[٣] تحمل نفس المضمون أيضاً.

يقول مؤسّس فكر تعدّد الأديان[٤] في أحد آثاره:

> إنّ عمليّة تحوّل وتبدّل وجود الإنسان من حالة محوريّة الذات إلى حالة محوريّة الله (محوريّة الحقيقة) تحدث بطرق شتّى في باطن جميع السنن الدينيّة الرئيسيّة في العالم. وبعبارة اخرى، فإنّه لا توجد طريق واحدة للنجاة والفلاح،

---

١. سورة آل عمران، الآية ١٩.
٢. سورة آل عمران، الآية ٨٥.
٣. سورة آل عمران، الآية ٦٤.
٤. هو جون هيك (John Hick) اُستاذ وفيلسوف انجليزيّ متخصّص في الإلهيّات، وُلد سنة ١٩٢٢ للميلاد، ويُعدّ من دعاة التعدّدية الدينيّة بل المؤسّس لها.

بل هناك طرق متعدّدة وكثيرة لهذا الغرض[١]. ... وعلى هذا الأساس يمكن النظر إلى السنن الدينيّة الرئيسيّة باعتبارها فضاءات متعدّدة بديلة لبعضها البعض تحتوي على سبل كثيرة يتمكّن بسلوكها رجالُ العالم ونساؤه من نيل النجاة والفلاح، وتحرّر الروح، والتنوّر أو التكامل المعنويّ[٢].

تأسيساً على هذا الكلام فإنّ سبيل النجاة ليس حكراً على ديانة بعينها، بل إنّه متاح لكلّ دين أن يخلق جوّاً يتمكن أتباعه من خلاله أن ينطلقوا إلى حيث النجاة والفلاح.

وهنا لابدّ من الإجابة على السؤال التالي: هل يرى القرآن الكريم أنّ سبيل النجاة منحصرة في دين واحد، ألا وهو دين خاتم الانبياء ﷺ، أم أنّه يتسنّى لكلّ امرئ نيل الفلاح من خلال الاهتمام بجوهر الدين، أي الإيمان بالله تعالى (الموجود في جميع الأديان)؟ وبعبارة اُخرى: هل يتعيّن على الإنسان، في نظر القرآن، أن يكون مؤمناً بالتعدّدية أم ميّالاً نحو الانحصار الفكري؟ وللإجابة على هذا السؤال يجب أوّلاً أن نبيّن رؤية القرآن الكريم بخصوص الدين، ثمّ نعرّج على الإجابة على السؤال المطروح.

الدين حسب الاصطلاح القرآنيّ

وفقاً للنظرة القرآنيّة فإنّ دين الله واحد وإنّ جميع الأنبياء ـ سواء

---

١. God has Many Names (للإله أسماء متعدّدة / وهو بالانجليزيّة)، ص٦٩ (ترقيم الصفحة هنا وفق الترجمة الفارسيّة لهذا الكتاب وهي تحت عنوان: مباحث پلوراليزم‌دينى).

٢. God has Many Names (للإله أسماء متعدّدة / وهو بالانجليزيّة)، ص٧٣ (والترقيم وفقاً لما ذُكر أعلاه).

أكانوا من أُولي العزم (الذين هم «أصحاب» الشريعة) أو غيرهم (من «حفظة» الشريعة) ـ كانوا يدعون إلى دين واحد. فالقرآن الكريم يرى أنّ الأُسس العامّة لدين جميع الأنبياء واحدة، وأنّهم لم يختلفوا إلاّ في الشريعة والمنهاج.

وطبقاً للمنطق القرآنيّ فالأنبياء يشكّلون سلسلة متّصلة وقد قاموا جميعاً بإبلاغ هذا الدين الواحد إلى الناس بحسب استعداد المجتمعات البشريّة في مراحل التاريخ المختلفة حتّى وصل الأمر إلى إبلاغه إلى البشريّة بشكله الأكمل والأجمع على يد النبيّ الأعظم صلّى الله عليه وآله. لقد كان لهذا الدين الواحد ـ الذي يمثّل تيّاراً متسلسلاً اسمه الإسلام ـ في كلّ عصر تجلٍّ وظهورٌ خاصٌّ يُعدّ بمنزلة الفصل المقوّم له في ذلك الزمن؛ ومن هنا يقول القرآن الكريم: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلَـٰمُ**﴾[1]، وفي العصر الحاضر فإنّ هذا الدين لن يكون إسلاماً على الإطلاق إلاّ بفصله الأخير الذي يمتاز بصبغته المحمّدية.

يعرّف العزيزُ الحكيم الأنبياءَ العظام في سورة «الشورى» بأنّهم يدينون بدين واحد فيقول: ﴿**شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُواْ الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ**﴾[2]. ومن منطلق أنّ الأُصول المشتركة لدين جميع الأنبياء واحدة فقد أخذ عليهم موثقاً أن يصدّق بعضهم بعضاً، ويؤمن كلّ منهم بالرسول الذي يتلوه وينصرَه؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَـٰقَ النَّبِيِّينَ لَمَا ءَاتَيْتُكُم مِّنْ كِتَـٰبٍ**

---

١. سورة آل عمران، الآية ١٩.
٢. سورة الشورى، الآية ١٣.

وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُواْ أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُواْ وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّٰهِدِينَ﴾[1].

والأنبياء عليهم السلام لم يصدّق بعضهم البعض فحسب بل كانوا يوصون أبناءهم باتّباع الإسلام، ذلك الدين الإلهيّ الواحد، أيضاً: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَٰهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ اللهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُّسْلِمُونَ﴾[2]؛ كما أنّ النبيَّين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام قد طلبا من ربّهما سبحانه وتعالى، أثناء بنائهما الكعبة المشرّفة، أن يجعلهما وذرّيتهما مسلمين له: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾[3]. بالطبع إنّ الإسلام، الذي هو بمعنى الانقياد، يكون مقترناً في كلّ عصر بفصله المقوّم له، بحيث إنّ كلّ نبيّ ومعه اُمّته مكلّفون بأن يقبلوا بالإسلام بفصله المقوّم في عصرهم.

والنبيّ يعقوب عليه السلام أيضاً قد قال لأبنائه عندما حضره الموت: ما تعبدون من بعدي؟ ﴿إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي﴾، فكان جوابهم: ﴿قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَائِكَ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهاً وَاحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾[4].

ولمّا كان الإسلام دين الأنبياء قاطبة فإنّه ليس لأيّ فرقة أن تنسب نبيّ الله إبراهيم عليه السلام لدينها؛ لأنّه ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيّاً وَلَا نَصْرَانِيّاً وَلَٰكِنْ كَانَ حَنِيفاً مُّسْلِماً﴾[5]؛ ومن هذا المنطلق فإنّه يتعيّن على الجميع أن يكونوا ـ في

---

١. سورة آل عمران، الآية ٨١.
٢. سورة البقرة، الآية ١٣٢.
٣. سورة البقرة، الآية ١٢٨.
٤. سورة البقرة، الآية ١٣٣.
٥. سورة آل عمران، الآية ٦٧.

الأُصول المشتركة والجامعة ـ على دين إبراهيم عليه السلام إذ أنّه لا يرغب عن ملّته ودينه إلاّ السفهاء والحمقى؛ ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِّلَّةِ إِبْرَٰهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾[١]؛ ذلك أنّه عندما قال الله تعالى له: أسلِم، قال: لقد أسلمتُ لربّ العالمين: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَـٰلَمِينَ﴾[٢]. وعندما قال اليهود والنصارى: لابدّ ـ لأجل الهداية ـ من اعتناق اليهوديّة أو النصرانيّة، ردّ الباري عليهم: قُل: لابدّ للهداية من اتّباع ملّة إبراهيم حنيفاً: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُوداً أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُواْ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفاً﴾[٣] بل قولوا: ﴿ءَامَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾[٤]؛ أي لا نفرّق بين أحد منهم في أصل النبوّة، وبما أنّ دين الله واحد فليس أنّه يصدّق كلُّ نبيٍّ النبيَّ السابق فحسب، بل هو يبشّر بالنبيّ اللاحق أيضاً؛ كما هو حال نبيّ الله عيسى عليه السلام حيث لم يكتف بتصديق كتاب موسى عليه السلام بل بشّر بقدوم النبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله أيضاً: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَىٰ ٱبْنُ مَرْيَمَ يَـٰبَنِي إِسْرَٰءِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ مُّصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي ٱسْمُهُ أَحْمَدُ﴾[٥].

لقد تمّ عرض هذا الدين الواحد على المجتمع البشريّ بشكل

---

١. سورة البقرة، الآية ١٣٠.

٢. سورة البقرة، الآية ١٣١.

٣. سورة البقرة، الآية ١٣٥.

٤. سورة البقرة، الآية ١٣٦.

٥. سورة الصفّ، الآية ٦. والبشارة لا تكون إلاّ إذا أتى النبيّ اللاحق بجديد لخصوص أُمّته أو للبشريّة جمعاء؛ ذلك أنّه لو جاء النبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله بكلام يكون في مستوى ما جاء به الأنبياء السابقون أو بمستوى رسالة عيسى المسيح عليه السلام لما كانت هناك ضرورة لمجيئه أوّلاً، ولما كان من مجال لعنوان «البشارة» ثانياً.

تدريجيّ بحسب ما أُوتي الناس من استعداد لتلقّيه حتّى وصل إلى كماله المناسب له فطُرح بصيغة الدين النهائيّ الكامل والجامع: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِ﴾[١].

لقد سُلّمت هذه الرسالة الإلهيّة الكاملة بيد خاتم الأنبياء ﷺ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً﴾[٢] وجُمِعت في كتاب سُمّي القرآن الكريم ليكون هادياً للبشريّة: ﴿هُدىً لِّلنَّاسِ﴾[٣] ونذيراً لأهل العالم: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيراً﴾[٤]. وهذا الكتاب الذي نزل على النبيّ ﷺ بالحقّ هو مصدّق للكتب السالفة وحاكم ومهيمن عليها في آن معاً: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَـٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَـٰبِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾[٥].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ القرآن الكريم، على الرغم من نظرته إلى دين الله على أنّه حقيقة واحدة قد وصلت ـ بمقتضى قانون التكامل التدريجيّ ـ إلى كمالها في دين نبيّ الإسلام ﷺ، فهو يقرّ بوجود شريعة خاصّة ومنهاج معيّن لكلّ نبيّ، وهي تلبّي حاجات المجتمعات المختلفة

---

١. **سورة الأنعام**، الآية ١١٥.
٢. **سورة المائدة**، الآية ٣.
٣. **سورة البقرة**، الآية ١٨٥.
٤. **سورة الفرقان**، الآية ١.
٥. **سورة المائدة**، الآية ٤٨. كلمة «مهيمن» في الأصل تعني الخبر الحاكم والحافظ والشاهد والأمين، ولمّا كان القرآن الكريم قد حرص أشدّ الحرص على حفظ أُصول الكتب السماويّة الماضية، ناسخاً لبعض أحكامها ومكمّلاً للبعض الآخر، فقد نُعت بـ«المهيمن»، لاسيّما وأنّ لفظة «المهيمن» جاءت بعد كلمة «المصدّق» لتفيد حقيقة أنّ القرآن الكريم، ناهيك عن تصديقه للكتب الماضية، فقد عرض على المجتمع البشريّ منهاجاً أكثر جامعيّة من سابقيه.

بحيث تتناسب مع ظروف كلّ عصر ومقتضياته، ولمّا كان الدين الإلهيّ ديناً واحداً وكان جميع الأنبياء قد دعَوا الناس إلى هذا الدين، فإنّه ـ ردّاً على من يزعم انحصار الهداية والنجاة في كون المرء يهوديّاً أو نصرانيّاً ـ قد أمر الناس بالإيمان بالله وبما جاء به الرسل قاطبة ونهاهم عن التفريق بينهم؛ بقوله: ﴿**قُولُواْ ءَامَنَّا بِالله وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ**﴾[١]، وقوله: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِالله وَمَلَـٰئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ**﴾[٢]، وقوله: ﴿**وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ بِالله وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُواْ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُوْلَـٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللهُ غَفُوراً رَّحِيماً**﴾[٣].

بالالتفات إلى ما طُرح من مباحث؛ من أنّ الدين الحقيقيّ هو دين واحد، وأنّ نجاة البشر تكمن في اتّباعهم لهذا الدين الواحد، وأنّ جميع الأنبياء أيضاً قد دعوا الناس إلى عين هذا الدين، وأنّ هذا الدين الواحد قد وصل شيئاً فشيئاً إلى كماله فظهر في قالب دين خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله ـ بالالتفات إلى كلّ ذلك نستنتج أنّه ليس لكثرة الأديان ـ أساساً ـ محلٌّ في المنطق القرآنيّ كي يُصار إلى الحديث حول حقّانية جميع تلك الأديان وكونها طرقاً للنجاة أو حصر الحقّانية والنجاة في دين بعينه؛ وبناءً على ذلك فإنّه لا يبقى لهذا البحث مجال في ميدان النقاش، وإذا جرى الكلام عن لزوم الإيمان بدين خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله وانحصار النجاة في اتّباعه فذلك

---

١. سورة البقرة، الآية ١٣٦.
٢. سورة البقرة، الآية ٢٨٥.
٣. سورة النساء، الآية ١٥٢.



من جهة أنّ العقل البشريّ يحكم بأنّه: «ما دمنا قد بلَغْنا المائة فالتسعون هي أيضاً بحوزتنا»[١] فمن غير المعقول أن يزيح المرء القانونَ الكامل جانباً ويعمل بالقانون الناقص؛ وتأسيساً على ما مرّ وبالنظر إلى جامعيّة وكمال الإسلام المحمّدي فإنّه لابدّ للبشر أن يتّبعوه هو وليس غيره؛ ذلك أنّ مقتضى التسليم لله عزّ وجلّ ليس إلاّ الانقياد لِما أُلزم به؛ ومن هذا المنطلق فإنّه بعد ظهور دين خاتم الأنبياء ﷺ انحصرت النجاة في اعتناق الإسلام المحمّدي.

وبطبيعة الحال إنّ مَن كان من أتباع الأنبياء الآخرين قبل ظهور دين الرسول الخاتم ﷺ فقد كان في الحقيقة مسلِمَ عصره وهو ـ لهذا ـ من أهل النجاة، وكذا الحال بالنسبة للذين أبقاهم الجهل الناتج عن القصور على غير دين الخاتم ﷺ بعد ظهور الإسلام فهم أيضاً من أهل النجاة، لكنّ هذا الحكم لا يشمل من تمّت عليه حجّة الإسلام المحمّدي لكنّه شاء ـ مع ذلك ـ البقاء على غيره من الأديان. فإنسان كهذا لم ينل روح الإسلام ولم يسلّم لأمر الله تبارك وتعالى؛ ذلك أنّ الله سبحانه قد ألزمه بالقبول بالقرآن ورسالة نبيّ الإسلام ﷺ ، لا أنّه تركه مختاراً، إذن فهو قد طغى وتمرّد بعد صدور الأمر الإلهيّ الحتميّ والإيجابيّ.

---

١. في إشارة لمصرع بيت بالفارسيّة للشاعر الإيرانيّ جلال الدين مولويّ، ديوان **مثنوي معنوي** (المثنويّ المعنويّ)، الدفتر الأوّل، القسم ٦١، يقول فيه: نام احمد نام جمله انبياست   چونك صد آمد نود هم پيش ماست (اسم أحمد هو اسم جميع الأنبياء   فما دمنا بلغنا المائة فالتسعون أيضاً بحوزتنا).

البحث الروائيّ

[١] صفة الاحتكار عند الكفّار والمشركين

ـ قال الإمام العسكريّ عليه السلام: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: ﴿وَقَالُوا﴾ يعني اليهود والنصارى: قالت اليهود: ﴿لَنْ يَدْخُلَ الجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُوداً﴾ أي يهوديّاً. وقوله ﴿أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾ يعني وقالت النصارى: لن يدخل الجنّة إلاّ من كان نصرانيّاً. قال أمير المؤمنين عليه السلام: وقد قال غيرهم؛ قالت الدهريّة: الأشياء لا بدء لها، وهي دائمة، ومَن خالفنا في هذا ضالّ مخطئ [مضلّ]. وقالت الثنويّة: النور والظلمة هما المدبّران، ومَن خالفنا في هذا ضلّ. وقال مشركو العرب: إنّ أوثاننا آلهة، مَن خالفنا في هذا ضلّ. فقال الله تعالى: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ التي يتمنّونها ﴿قُلْ﴾ لهم ﴿هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ﴾ على مقالتكم ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾... ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لأصحابه: قولوا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[١] أي نعبد واحداً لا نقول كما قالت الدهريّة: إنّ الأشياء لا بدء لها وهي دائمة، ولا كما قالت الثنويّة الذين قالوا: إنّ النور والظلمة هما المدبّران، ولا كما قال مشركو العرب: إنّ أوثاننا آلهة، فلا نشرك بك شيئاً، ولا ندعو من دونك إلهاً كما يقول هؤلاء الكفّار، ولا نقول كما قالت اليهود والنصارى: إنّ لك ولداً، تعاليت عن ذلك [علوّاً كبيراً]. قال: فذلك قوله: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُوداً أَوْ نَصـٰرى﴾. وقال غيرهم من هؤلاء الكفّار ما قالوا. قال الله تعالى: يا محمّد ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ التي يتمنّونها بلا حجّة ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ وحجّتكم على دعواكم ﴿إِنْ

---

١. سورة الفاتحة، الآية ٥.

كُنْتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ كما أتى محمّد ببراهينه التي سمعتموها. ثمّ قال: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لله﴾ يعني كما فعل هؤلاء الذين آمنوا برسول الله ﷺ لمّا سمعوا براهينه وحججه ﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ في عمله لله ﴿فَلَهُ أَجْرُهُ﴾ ثوابه ﴿عِنْدَ رَبِّهِ﴾ يوم فصل القضاء ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ حين يخاف الكافرون ممّا يشاهدونه من العقاب [العذاب] ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ عند الموت لأنّ البشارة بالجنان تأتيهم»[1].

إشارة: القضيّة إمّا أن تكون مطابقة للواقع أو لا تكون؛ ففي حالة مطابقتها له تكون حقّاً وصدقاً، وفي حال عدم التطابق تكون باطلاً وكذباً. والمدّعي لأيّ شيء إمّا أن يكون لديه برهان على مدّعاه أو لا يكون؛ فإن امتلك البرهان على ما يدّعي كان محقّاً وصادقاً، وإن افتقد البرهان عليه كان متمنّياً ويحدوه الخيال، وقد وضع القرآن الكريم البرهان في مقابل الأُمنيّة، وجعل العقل والفهم في مواجهة الوهم والخيال، وشبّه التمسّك بالأُمنيّة والتخيّل باللجوء إلى بيت العنكبوت. وهذا التحليل العامّ والأصل الجامع لا يختصّ باليهود والنصارى والمشركين، بل يشمل حتّى الملحدين وأصحاب التوجّهات الأُخرى أيضاً.

[٢] الجدال بالتي هي أحسن في الآية

ـ قد ذُكر عند الصادق عليه السلام الجدال في الدين، وأنّ رسول الله ﷺ والأئمّة عليهم السلام قد نَهوا عنه، فقال الصادق عليه السلام: «**لم ينهَ عنه مطلقاً، ولكنّه**

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام**، ص٤١٥ ـ ٤٢٨؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٣٠٨ ـ ٣٠٩.

نهى عن الجدال بغير التي هي أحسن، أما تسمعون الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوا أَهْلَ الْكِتَٰبِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[2]، فالجدال بالتي هي أحسن قد قرنه العلماء بالدين، والجدال بغير التي هي أحسن محرّم حرّمه الله تعالى على شيعتنا، وكيف يحرّم الله الجدال جملة وهو يقول: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ وقال الله تعالى: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ فجعل علم الصدق والإيمان بالبرهان، وهل يؤتى بالبرهان إلاّ في الجدال بالتي هي أحسن»[3].

إشارة: أ: وفقاً لمنطق القرآن الحكيم وثقافته فإنّه لا يمكن اتّخاذ الباطل هدفاً ولا وسيلة؛ ذلك أنّ الباطل هو كالسمّ الزعاف الذي يُهلك ويُفني كلّ هدف ووسيلة ولا ينسجم، بأيّ حال من الأحوال، مع هاضمة الفكر والدافع.

ب: إذا كانت مبادئ استدلال ما معقولةً محضة؛ بمعنى أنّها كانت بيِّنة أو مبيَّنة، سُمّي هذا الدليل «برهاناً»، أمّا إذا كانت تلك المبادئ ـ مضافاً إلى أنّها معقولة ـ مقبولة ومحطّ رضا الجميع أو خصوص الخصم، وكان المحور المهمّ في الاستدلال هو طابع مقبوليّتها، اُطلق على هذا الدليل اسم «الجدال بالتي هي أحسن». والاستعانة بهذا النمط من الجدال ليست هي مورد نهي وترهيب، ليس هذا فحسب، بل هي محطّ أمر وترغيب أيضاً.

---

١. سورة العنكبوت، الآية ٤٦.
٢. سورة النحل، الآية ١٢٥.
٣. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٤١٦؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٣٠٨ ـ ٣٠٩.



[٣] فسق أهل الكتاب وكفرهم

ـ قال الإمام العسكريّ عليه‌السلام: «**قال الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ من الدين بل دينهم باطل وكفر، ﴿وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ من الدين بل دينهم باطل وكفر ﴿وَهُمْ يَتْلُونَ﴾ اليهود ﴿الْكِتَابَ﴾ التوراة. فقال: هؤلاء وهؤلاء مقلّدون بلا حجّة وهم يتلون الكتاب فلا يتأمّلونه ليعملوا بما يوجبه فيتخلّصوا من الضلالة. ثمّ قال: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الحقّ ولم ينظروا فيه من حيث أمرهم الله، فقال بعضهم لبعض وهم مختلفون، كقول اليهود والنصارى بعضهم لبعض، هؤلاء يكفّر هؤلاء، وهؤلاء يكفّر هؤلاء. ثمّ قال الله تعالى: ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ في الدنيا يبيّن ضلالهم وفسقهم، ويجازي كلّ واحد منهم بقدر استحقاقه. وقال الحسن بن عليّ بن أبي طالب عليهما‌السلام: إنّما أُنزلت الآية لأنّ قوماً من اليهود، وقوماً من النصارى جاءوا إلى رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله فقالوا: يا محمّد! اقضِ بيننا. فقال صلى‌الله‌عليه‌وآله قصّوا عليّ قصّتكم. فقالت اليهود: نحن المؤمنون بالإله الواحد الحكيم وأوليائه، وليست النصارى على شيء من الدين والحقّ. وقالت النصارى: بل نحن المؤمنون بالإله الواحد الحكيم وأوليائه وليست اليهود على شيء من الحقّ والدين. فقال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله: كلّكم مخطئون مبطلون فاسقون عن دين الله وأمره. فقالت اليهود: كيف نكون كافرين وفينا كتاب الله التوراة نقرؤه؟ وقالت النصارى: كيف نكون كافرين وفينا كتاب الله الإنجيل نقرؤه؟ فقال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله: إنّكم خالفتم أيّها اليهود والنصارى كتاب الله ولم تعملوا به، فلو كنتم عاملين بالكتابين لما كفّر بعضكم بعضاً بغير حجّة؛ لأنّ كتب الله أنزلها شفاءً من العمى، وبياناً من الضلالة، يهدي**

العاملين بها إلى صراط مستقيم، وكتاب الله إذا لم تعملوا به كان وبالاً عليكم، وحجّة الله إذا لم تنقادوا لها كنتم لله عاصين ولسخطه متعرّضين»[١].

إشارة: أ: القرآن الكريم، الذي يمثّل فصل الخطاب بالنسبة للكتب السماويّة والأُمم المتّبعة لها، يحكم بين هؤلاء بمعيار القسط وميزان العدل وهو يطري على سالكي طريق الحقّ منهم بقوله: ﴿**لَيْسُواْ سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَـٰتِ الله ءَانَاءَ الَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ * يُؤْمِنُونَ بِالله وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ...**﴾[٢]، ويؤنّب الضالّين من أصحاب الفكر المعوجّ، كما في الآية مورد البحث.

ب: ولمّا كان العترة الطاهرون عليهم السلام صِنو القرآن الكريم، فهم أنفسهم يُعدّون موازينَ للقسط ومعاييرَ للعدل؛ ومن هذا المنطلق فإنّهم قد أفتوا بصلاح العلماء العاملين من أهل الكتاب، وتحدّثوا عن طلاح غير العاملين، ولم يتوانوا عن تفسيقهم وتكفيرهم، وهذا لعمري يُعدّ دليلاً روائيّاً متيناً وجليّاً على بطلان فرضيّة التعدّدية الدينيّة.

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام، ص٤٢٩؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٣١٠.

٢. **سورة آل عمران، الآيتان** ١١٣ و١١٤.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ
وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ
لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾﴾

خلاصة التفسير

كلّ ذنب هو ـ في الواقع ـ شكل من أشكال الظلم وإنّ الشرك، الذي هو منشأ كلّ الذنوب، هو أعظم أشكال الظلم. وهذه الحقيقة تقودنا إلى أنّ مَن يمنع تعمير مراكز الدين أو يسعى في تخريبها، فمن باب أنّه ـ في حقيقة الأمر ـ يقف في صراع مع التوحيد وينسجم مع الشرك، فهو في عداد أعتى الظلمة. وحيث إنّ أسوأ أنواع الظلم هو الظلم لأساس الدين ومراكز التوحيد وإصلاح المجتمع، فإنّ الدفاع عنها في سبيل صيانتها سيكون من أقدس أنماط الدفاع؛ ذلك أنّه باستحكام هذه الأُمور سيتمّ رفع الظلم ودفعه عن الناس، وبظلمها والتعدّي عليها سيتمّ تعريض الآخرين أيضاً للظلم؛ ومن هذا المنطلق فإنّه من أجل دفع الظلم عن المجتمع

ورفعه عنه لابدّ من المحافظة على المعابدِ عامرةً والمساجدِ مشيّدةً.

والمسجد إنّما شُيّد لإحياء اسم الله وذكره، وهذا السبب ـ بالتحديد ـ هو الذي يدعو الظالمين إلى تخريب المساجد. وبطبيعة الحال فكما أنّ تعمير المسجد باطنيّاً، من خلال العبادة فيه والتعليم والتعلّم في كنفه، هو أهمّ وأفضل من تعمير ظاهره، فإنّ هدمه باطنيّاً، بواسطة إقصاء الناس عنه ومحاربة أشكال إحياء آثار الدين فيه، لَهو أخطر بكثير من تخريب ظاهره.

لذا يتعيّن على المسلمين الحيلولة دون وصول مخرّبي المساجد والمعابد إلى تلك المراكز بل وطردهم منها. وإذا تحقّق هذا المنع والطرد فإنّ دخولهم المحتمَل إلى تلك المراكز سيكون ـ حتماً ـ مصحوباً بالخوف والرعب.

إنّه ليس باستطاعة أحد أن يهدم المعابد والمساجد والمشاهد المشرّفة، التي تُعدّ رفيعة بإذن الله التكوينيّ، أو أن يحول دون ذكر الله تعالى فيها، وكلّ مَن يسيء إلى تلك المراكز ويسعى لصدّ الناس عنها أو تخريبها فإنّه، مضافاً إلى تورّطه بالعذاب الأُخرويّ، سوف يقاسي الخزي والمهانة في الدنيا أيضاً، على أنّ عذاب القيامة سيكون أشدّ خزياً وأعظم فضيحة.

التفسير

«مساجد الله»: إضافة كلمة «المساجد» إلى «الله» هي إضافة تشريفيّة؛ نظير إضافة «البيت» إلى «الياء» في قوله: ﴿**طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ**﴾[1].

«خزي»: تارةً تعطي كلمة «الخزي» معنى المصدر (خَزِي يخْزَى خِزْياً)،

---

١. سورة البقرة، الآية ١٢٥.



أي ذلّ وهان[١]، وتارةً أُخرى تفيد معنى اسم المصدر، لتدلّ ـ في هذه الحالة ـ على الذلّ والهوان المصاحبين للغضب والعذاب الإلهيّين في الدنيا، وهو ما يُطلَق ـ كما يقول البعض ـ على حالة التأثّر، والتحيّر، واختلال الفكر والتدبير، وفساد النظم في الحياة، وتشتّت الحواس، وهي أُمور تحصل للإنسان عقيب الابتلاء الشديد، وبعد نزول العذاب الأليم؛ وهي الحالة التي تُعدّ المفاهيمُ من قبيل الذلّ، والهوان، والبعد عن رحمة الله تعالى، والفضيحة من لوازمها[٢]، ومن الواضح أنّ المقصود من الخزي في الآية هو المعنى الثاني (اسم المصدر)، وسنذكر أقسامه في البحث القادم.

تناسب الآيات

لعلّ في الآية مدار البحث إشارةً إلى قصّة «طيطوس» الروميّ وأتباعه من النصارى الذين غزوا بني إسرائيل، وأحرقوا التوراة، وسبَوا ذراريهم، وخرّبوا بيت المقدس ودنّسوه[٣]، كما روي عن ابن عبّاس ومجاهد[٤]. وبهذا يتّضح ارتباط هذه الآية بالآيات السابقة؛ ذلك أنّها تشير إلى شكل آخر من أشكال التعصّبات الجاهليّة لأهل الكتاب وهو عدم إقامتهم أيّ وزن لبعضهم البعض والتمادي إلى حدّ غزوهم، وقتلهم، ، وتخريب آثارهم الدينيّة. كما ويمكن أن تكون الآية ناظرة إلى المشركين الذين أقدموا، بعد هجرة رسول الله ﷺ إلى المدينة، على تهديم المساجد التي كان يصلّي

---

١. **الصحاح**، ص٢٣٢٦.
٢. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٣، ص٥٦، «خزي».
٣. لقد استمرّ هذا الخراب إلى زمان فتح بيت المقدس على أيدي المسلمين حيث كان النصارى يدخلون المسجد خائفين.
٤. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٦٠؛ **وروح المعاني**، ج١، ص٥٧١.

فيها المؤمنون قبل الهجرة وحالوا دون دخول النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله إلى مكّة والمسجد الحرام؛ كما جاء في رواية الإمام الصادق عليه السلام في شأن نزول هذه الآية[١] والتي نسبها صاحب **روح المعاني** إلى ابن عبّاس[٢]، وحسب هذا الفرض أيضاً يتجلّى ارتباط الآية الحاليّة بالآيات الفائتة التي تحدّثت عن التعصّبات الجاهليّة للمشركين، وهو ما يدلّ عليه قوله: ﴿**كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ**﴾[٣].

لكنّ الوجه الثاني، المنقول عن الإمام الصادق عليه السلام أيضاً، هو أقرب من جهتين: الأُولى انّه حسب هذا الوجه تصبح هذه الآية منسجمة مع سياق الآيات التي تحدّثت عن كفّار عصر نزول القرآن. والثانية هي انّها تنسجم عندئذ مع كلمة «مساجد» التي جاءت بصيغة الجمع؛ ذلك أنّه، طبقاً لهذا الوجه، فإنّ المسجد الذي سعوا في خرابه معنويّاً، عن طريق منع الناس من دخوله وإقامة الصلاة فيه، أو في تخريبه ظاهريّاً وماديّاً، لم يكن المسجد الحرام وحده.

أشدّ الناس ظلماً

كما أنّ التوحيد هو منشأ جميع الطاعات، فإنّ الشرك هو مصدر جميع المعاصي. وكما أنّ كلّ طاعة أو فعل خير يأتي به الإنسان فهو عائد إلى التوحيد وهو ثمرة من ثمار شجرة طوبى الطيّبة، فإنّ كلّ معصية تصدر عن المرء فهي ترجع إلى الشرك وتنتج عن شجرته الخبيثة؛ والسبب في

---

١. عن أبي عبد الله عليه السلام: «**أنّهم قريش حين منعوا رسول الله صلى الله عليه وآله دخول مكّة والمسجد الحرام**» (**مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٦١).
٢. ج١، ص٥٧١.
٣. **سورة البقرة**، الآية ١١٣.

ذلك هو أنّ الشخص المطيع المتّقي لربّه يكون قامعاً لهواه عاملاً بأمر وحي مولاه، أمّا الإنسان العاصي الذي لا تقوى له فهو يعمل بما يمليه عليه هواه ويكون ـ لهذا ـ مندرجاً ضمن نطاق الآية الشريفة: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُ هَوَاهُ﴾[1].

وتأسيساً على هذه القاعدة فإنّه، وإن كانت كلّ معصية ظلماً[2]، لكنّه لمّا كان منشأ الظلم للنفس، وللآخرين، ولأحكام الله هو الشرك والظلم بالنسبة إلى الله تعالى، وأنّ العزيز الحكيم يقول: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[3]، فإنّ أظلم الناس هم الذين يفترون على الله الكذب ويكذّبون بآياته: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى اللهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾[4]. ومن هنا فإنّ الذي يمنع من تعمير مراكز الدين أو يسعى في تخريبها فهو ـ في الحقيقة ـ يقف ضدّ التوحيد، وينسجم مع الشرك، وهو ـ من هذه الجهة ـ سيصنّف أيضاً في عداد أشدّ الناس ظلماً: ﴿ومَن أظلم ممّن منع مساجد الله أن يُذكر فيها اسمُه وسعى في خرابها﴾.

تنويه: نحن سنتعرّض فيما يلي من البحث إلى قضيّة مهمّة وهي: هل إنّ مفاد أمثال هذه الآيات هو إثباتُ كون مجرمٍ معيّنٍ هو أظلمَ الخلق، أم نفيُ كون الآخرين أظلمَ منه؟

معنى «أظلم»

مع أنّ الظاهر في جملة: ﴿مَن أظلم﴾ الاستفهاميّة كونها إنشائيّة لا

---

١. سورة الفرقان، الآية ٤٣.
٢. ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِّتَعْتَدُواْ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٣١)؛ و﴿فَمَنْ تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ (سورة المائدة، الآية ٣٩)؛ و﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ (سورة الطلاق، الآية ١).
٣. سورة لقمان، الآية ١٣.
٤. سورة الأنعام، الآية ٢١.

خبريّة، حيث يمكن لهذا السؤال والاستفهام أن يتعلّق بعدّة أُمور، إلاّ أنّها تستبطن الإخبار، وليس الإنشاء؛ وذلك لأنّ المتفاهَم العرفيّ في مثل هذه الموارد هو الخبر وليس الإنشاء؛ نحو قوله: ﴿هَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّـٰلِمُونَ﴾[1]. وتأسيساً على ذلك فإنّ مدلول الجملة المذكورة هو: ليس هناك أظلم ممّن يمنع المسجد ويخرّبه، وبما أنّه قد جاء في الذكر الحكيم ما يشبه هذا المثال في عدّة مواطن؛ كقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَـٰدَةً عِنْدَهُ مِنَ اللهِ﴾[2]، و﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى اللهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾[3]، ...الخ، وعنوان «أظلم» المفيد للتفضيل يقتضي حصر المصداق، فإنّه يُستشعَر التنافي للوهلة الاولى. بالطبع إذا كان تعدّد هذه الموارد مصحوباً بجامع واحد حقيقيّ فلا محذور في ذلك؛ لأنّ مرجع الوحدة سيكون ذلك العنوان الجامع المصون من الكثرة، وأنّ مرجع التعدّد سيكون الأفراد المندرجين والمنحصرين تحت هذا العنوان نفسه، لكنّه إذا كان لكلّ واحد من الأفراد المتعدّدين عنوان مستقلّ يقع ـ حقيقةً ـ محوراً للتفضيل، لا بعنوان المبالغة، فإنّه يتعيّن حينها تبرير تلك الكثرة، وبما أنّ القرآن الكريم وفي مواطن شتّى قد ذكر عناوين عديدة مُرفقاً إيّاها بكلمة «أظلم» وهي لا ترجع كلّها إلى أصل واحد ـ هذا وإن كان إرجاع بعضها إلى العنوان الجامع لـ«الشرك» أمراً سهلاً ـ لذا فقد قُدّمت لرفع هذا المحذور وجوه عديدة منها:

١. كلمة: ﴿أظلم﴾ لها معنى نسبيّ ومقيّد، وليس نفسيّاً ومطلقاً؛ أي إنّها بالنسبة لصلتها، وهم المانعون، فإنّ مانع المسجد هو أظلم منهم

---

١. سورة الأنعام، الآية ٤٧.
٢. سورة البقرة، الآية ١٤٠.
٣. سورة الأنعام، الآية ٢١.

قاطبة، ومن بين المفترين فإنّ المفتري على الرسالة هو الأظلم من الآخرين جميعاً.

٢. معنى ﴿أظلم﴾ هو بالنسبة إلى التابعين في المنع، والافتراء، ...الخ؛ بمعنى أنّ المتصدّرين في اقتراف هذا الذنب والمبتدعين له هم أظلم ممّن تبعهم. ففي مثل هذه الحالة تكون صفة: «أظلم» نسبيّة، لا نفسيّة؛ أي بالنسبة إلى التابعين وليس بالنسبة إلى الآخرين.

٣. كلمة ﴿أظلم﴾ تعطي نفس معنى أفعل التفضيل النفسيّ والمطلق، وإنّ توهّم المحذور المذكور ناشئ عن خلط القضيّة السلبيّة بالإيجابيّة؛ يعني إذا كان مضمون الآيات التي تذكر عنوان ﴿من أظلم﴾ إيجابيّاً، فبما أنّ هذا المفهوم ـ كما هو حال كلمة «أعلم» ـ يقتضي حصر المصداق، فهو يستلزم التنافي، أمّا إذا كان مضمونها سلبيّاً، فسيكون مفادها سلب كون الآخرين أظلمَ، وليس إثبات كون مانع المسجد، أو المفتري على الرسالة، ...الخ أظلمَ؛ ذلك أنّ معنى الآية محطّ البحث عندئذٍ هو: ليس هناك مَن هو أظلم من مانع المسجد ومخرّبه؛ أي إنّ المفتري، والمكذّب، و...الخ ليسوا أظلم من المانع والمخرّب، لا أنّ مانع المسجد ومخرّبه هو أظلم من الآخرين؛ وبناءً على ذلك فإنّ نفي كون الآخرين أو الآخر أظلمَ لا يستلزم كون أيّ واحد أظلمَ من غيره؛ والسبب هو أوّلاً: إنّ الكلّ ظالمون، وثانياً: إنّهم جميعاً سواسية في دَرَكات الظلم والسقوط والهبوط فيه. نعم إذا كان المفهوم العرفيّ لمثل هذا التعبير هو إثبات كون أحدٍ أظلمَ من غيره، فيتعيّن عدّه نسبيّاً لا نفسيّاً، ولابدّ من التأمّل في تعيين مورد النسبة.

أسوأ أنماط الظلم وأرقى أنواع الجهاد

إنّ أسوأ أنماط الظلم هو الظلم لأساس الدين وقواعده؛ إذ كما أنّ

استحكام أساس الدين سوف يقود إلى منع الظلم ورفعه عن الناس، فإنّ تسليط الظلم على قواعد الدين سيؤدّي إلى توجيه الظلم إلى الناس أجمعين أيضاً؛ وعليه فإنّه من أجل دفع الظلم ورفعه لابدّ من المحافظة على المعابدِ مشيّدةً والمساجدِ عامرةً، وبتشييد مراكز الدين تعمر الأرض؛ والباري عزّ وجلّ إنّما ينطلق من هذا المنطلق في قوله: لولا المحاربون والمجاهدون في سبيل الحقّ لساد الظلم في الأرض وأطبق عليها الفساد، ولَخُرّبت وفسدت البلاد، ولاختلّ نظم حياة العباد: ﴿**وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ**﴾[1].

ويقول في آية أُخرى أيضاً: لولا قانون الدفاع لتضرّرت مراكز الدين وتهدّمت بيوت العبادة: ﴿**وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيراً**﴾[2].

وليس ثمّة تزاحم أو تعارض بين الآيتين فهما في طول بعضهما؛ إذ أنّ الآية الثانية، التي تَعُدّ فناء مراكز الدين من التبعات المريرة للتخلّي عن الدفاع، هي الأصل، والآية الأُولى، التي تتحدّث عن فساد الأرض، هي الفرع؛ ذلك أنّ الأجنبيّ عن نطاق الإسلام يعمد في البداية إلى تهديم مراكز الدين، ومن ثمّ إلى إفساد بلاد المسلمين وتخريبها؛ وهذا أشبه ما

---

١. **سورة البقرة**، الآية ٢٥١.

٢. **سورة الحجّ**، الآية ٤٠. استخدام كلمة «بِيَع» للتعبير عن المراكز الدينيّة فيه إشارة إلى أنّ المسجد وأمثاله هو محلّ بَيع وبيعة وسوق للتعامل بالأرواح والأنفس. في هذا السوق، الذي يُمنع فيه بيع وشراء أيّ سلعة إلاّ سلعة الروح والنفس، يكون الله تعالى هو المشتري لأرواح المؤمنين في مقابل الجنّة. وفي المسجد، الذي هو مركز بناء الإنسان، نتعلّم أنّ علينا حفظ دين الله، وحفظ الدين مرهون أحياناً ببيع النفس لله جلّ شأنه. يقول الباري تبارك وتعالى: إذا لم تنهضوا للذود عن الدين فسيعمد العدوّ إلى إيصاد سوق بيع الأنفس، **وإذا غُلّقت تلك البِيَع والأسواق، وكسدت سوق البَيْع والبيعة، ولم تجدوا من يبايع، فستؤول الأرض إلى الفساد.**

يكون بأن يُقال في خطاب: إذا لم تهبّوا فسيُطبِق عليكم الظلام وتتورّطون بالفساد، ويقال في خطاب آخر: إذا لم تنهضوا فسوف يخرّب العدوّ محطّة الطاقة. فالخطاب الأخير هو الأصل، والأوّل هو الفرع؛ وذلك لأنّ العدوّ يقوم في البدء بإخماد مراكز النور لتعمّ الأجواءَ ظلمةٌ حالكة، ومن ثمّ يشنّ هجومه في جُنح الظلام.

ومن الجدير بالذكر أنّ ما قيل لا يختصّ بالمسلمين، بل هو خطر يهدّد موحّدي العالم أجمع؛ لذا يتعيّن على الجميع الوقوف بوجه الاستكبار، لأنّ هدف المستكبرين ومساعيهم تنصبّ على تخريب مراكز الدين كافّة، وليس المساجد فحسب. فلولا الحرب والدفاع وصمود المجاهدين في خنادقهم فإنّه لن يُهدم المسجد فقط، بل لن يبقى أثر حتّى لمعابد اليهود والنصارى وصوامع الرهبان المنزوين، ولن تُبقي جبهة الاستكبار على أيّ معبد أو عابد، وسيعمّ الكفر العالم بأسره؛ إذن يتحتّم حتّى على العابدين الدعاء لأُولئك المرابطين في الثغور.

وكما أنّ الظلم ليس على شاكلة واحدة، بل إنّ له دركاتٍ مختلفة وأنّ أظلم الناس هو الذي يمنع ذكر اسم الله في بيوته تعالى، فإنّ للدفاع والجهاد درجاتٍ أيضاً؛ فالدفاع يكون تارةً عن الماء والتراب، وتارة اُخرى لصيانة مراكز الدين، ولا ريب في أنّ الدفاع من أجل حفظ مراكز العبادة، التي تُعدّ مراكزَ للتوحيد وإصلاحِ المجتمع وسبباً لإعمار الأرض، هو من أقدس أنماط الدفاع؛ ذلك أنّه إذا حوفظ على مراكز الدين فسيُصان ويُستثمر، في ظلّها، ماء الوطن وترابه. أمّا إذا لم يحافَظ على هذه المراكز ولم تُعمَّر فسيفسد المجتمع؛ لأنّ فساد المجتمع يكون في إثر تخريب المراكز الدينيّة، وبفساد المجتمع تنثلم السيادة ويفقد البلد استقلاله وحرّيته.

تنويه: روى أمين الإسلام الطبرسيّ عن زيد بن عليّ عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام حول المقصود بالمسجد في الآية أنّه قال: «**إنّه أراد جميع الأرض، لقول النبيّ صلى الله عليه وآله: جُعلَتْ لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً**»[1]؛ وبناء على هذا فإنّ تخريب الأرض يستلزم أحياناً ترك ذكر الله وعدم الإتيان بالعبادات وفي هذه الحالة ستكون مشمولة بالآية مدار البحث.

مركز إحياء اسم الله وذكره

المسجد هو الموضع المخصّص لإحياء اسم الله عزّ وجلّ وذكره؛ ولهذا فإنّ البنيان الذي يشيَّد باسم المسجد من دون أن يكون الهدف من تشييده هو إحياء اسم الله وذكره قد أطلق القرآن الكريم عليه اصطلاحاً دقيقاً وهو أن يتّخذ الإنسان «المسجد ضراراً» وقد نهى عن دخوله والصلاة فيه؛ ذلك أنّ بانيه قد اتّخذ من بناء المسجد وسيلة للنيل من وحدة الأمّة الإسلاميّة: ﴿**وَالَّذِينَ اتَّخَذُواْ مَسْجِداً ضِرَاراً وَكُفْراً وَتَفْرِيقاً بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَاداً لِّمَنْ حَارَبَ اللهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَداً ...**﴾[2]. فالمسجد الذي يكون مثوىً لمحبّي الله ومحبوبيه والذي يكون القيام والصلاة فيه أمراً ممدوحاً ومفضّلاً هو الذي يكون ـ حقّاً ـ لله، وفي سبيل إحياء ذكر الحقّ تعالى، والذي يكون قد شُيّد على أساس من التقوى: ﴿**لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُواْ وَاللهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ**﴾[3].

---

١. مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٣٦١.
٢. سورة التوبة، الآيتان ١٠٧ و١٠٨.
٣. سورة التوبة، الآية ١٠٨. السرّ في التعبير عن الصلاة بكلمة «قيام» في هذه الآيات هو أنّ الصلاة عمود الدين ولا تتيسّر إقامة العمود إلاّ للإنسان القائم، هذا من ناحية. ومن ناحية




والظالمون إنّما يحاربون بناء المسجد أو يسعون إلى هدمه بعد بنائه فذلك من منطلق أنّه مكان لإحياء ذكر الله تعالى؛ وتأسيساً على ذلك فإنّ المحور في المباحث المذكورة آنفاً هو ذكر الله عزّ وجلّ. والمراد من الذكر في قوله: ﴿**يُذكر فيها اسمه**﴾ هو إمّا مطلق العمل العباديّ، الذي يعمّ القول والفعل؛ كالركوع والسجود، أو خصوص الذكر اللفظيّ. ففي الصورة الأُولى تندرج جميع العناوين العباديّة تحت منطوق الآية، أمّا في الصورة الثانية فإنّ الأفعال العباديّة ستكون مشمولة بمفهوم الأولويّة في الآية؛ لأنّه إذا كان منع العبادة بشكلها اللفظيّ يؤدّي إلى الخزي والعذاب، فمن الأولى أن يجرّ منع العبادة بهيئتها الفعليّة، كالركوع والسجود إلى ذلك؛ كما أنّه من الأولى بالنسبة للكفّار، الذين كانوا يمنعون العبادة والذكر اللفظيّين، أن يقفوا في وجه العبادة الفعليّة.

وعلى الرغم من أنّ الآية الشريفة محطّ البحث لم تأت إلاّ على ذكر عنوان المسجد، لكنّه لمّا كان ذكر الله تعالى يتمّ إحياؤه في المشاهد المشرّفة لأهل البيت عليهم السلام أيضاً، فلا فرق ـ من هذه الجهة ـ بينها وبين المسجد، وهي أيضاً تُعدّ من البيوت التي أعطى الله تبارك وتعالى إذنه التكوينيّ لأن ترفع: ﴿**فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ**﴾[1].

إنّ الإذن التشريعيّ لتشييد البيت الرفيع الظاهريّ من المال الحلال وضمن الحدود المعقولة والمقبولة ومن دون تظاهر وتفاخر وتكاثر قد

أُخرى فلأنّ القيام هو أهمّ أركان الصلاة وقد يُستخدم أحياناً بقصد هذا المعنى في مقابل الصيام؛ كما جاء في دعاء اليوم الأوّل من شهر رمضان المبارك: **«اللهمّ اجعل صيامي فيه صيام الصائمين، وقيامي فيه قيام القائمين»**، **(إقبال الأعمال**، ص١٠٩ (حسب طبعة دار الكتب الإسلاميّة / طهران)؛ **ومفاتيح الجنان**)، حيث إنّ المراد من القيام في هذه المناجاة هو الصلاة.

١. **سورة النور، الآية ٣٦.**

أُعطي لجميع الناس؛ كما أنّه قد مُنِح أيضاً الإذن التشريعيّ بالنسبة للرفعة المعنويّة للجميع، بل وقد رُغّبوا في ذلك وشُوّقوا إليه. أمّا الإذن التكوينيّ لذلك فهو خاصّ بالمساجد والمشاهد المشرّفة وما شاكلها. فالله تكويناً يريد رفعة هذه البيوت وإن كانت في الظاهر بسيطة ومبنيّة من الطين[1]، وبما أنّ إذن الرفعة هو تكوينيّ فلا أحد بمقدوره الحيلولة دون تشييدها أو السعي في خرابها، وإذا قام أحدهم قاصداً منع تلك البيوت أو هدمها فهو لن يجني من ذلك سوى الخزي والعار والتورّط بالعذاب الإلهيّ: ﴿**لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم**﴾.

تنويه: تفسير الجملة: ﴿**أن يُذكر فيها اسمه**﴾ يحتمل وجوهاً وهي ناشئة من تعيين إعرابها؛ وذلك لأنّ النصب فيها إمّا أن يكون بعنوان أنّها مفعولٌ به ثانٍ؛ نحو: ﴿**وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُّرْسِلَ**﴾[2]، و﴿**وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُواْ**﴾[3]، أو مفعولٌ له، أو بدل اشتمال، أو منصوب بنزع الخافض. بالطبع ليس بين الوجوه الأربعة المذكورة من تباين، حتّى لا تحمل معنى جامعاً وهدفاً واحداً، بل من الممكن استظهار مفهوم كلّي واحد منها جميعاً، وهو ما أُشير إليه في أثناء البحث.

تعمير المسجد وتخريبه ظاهريّاً وباطنيّاً

يُدرج الله سبحانه وتعالى تعمير المساجد والمحافظة على عمارتها

---

١. إنّ أهل بيت العصمة عليهم السلام هم على درجة من القرب من الله تعالى حتّى أنّ الله عزّ وجلّ قد جعل أسماءهم في مصافّ أسمائه، وبيوتهم صنواً لبيوته؛ كمّا أنّ للصلاة في حرمهم عليهم السلام مثلَ الصلاة في المسجد من الفضيلة المضاعفة. (راجع **جواهر الكلام**، ج١٤، ص١٤٤).

٢. **سورة الإسراء، الآية ٥٩.**

٣. **سورة الإسراء، الآية ٩٤.**

ضمن الأوصاف الخاصّة بالمؤمنين حينما يقول: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ اللهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَوٰةَ وَءَاتَى الزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللهَ فَعَسَىٰ أُوْلَـٰئِكَ أَنْ يَكُونُواْ مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾[1]، لكنّه ينبّه إلى أنّ التعمير الباطنيّ للمسجد هو أهمّ من ترميمه وتعميره ظاهريّاً، وهو يقول للذين يتفاخرون بالتشييد الظاهريّ للمسجد الحرام وغيره من المناصب العاديّة، كسقاية الحجيج: إنّ تقديم مثل هذه الخدمات الظاهريّة لن يوازي أبداً إيمان المؤمنين (من أمثال عليّ بن أبي طالب عليه السلام)[2]: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللهِ﴾[3].

فالتشييد الصوريّ والظاهريّ للمسجد هو بناؤه طبقاً للأصول التي أقرّها الدين، أمّا إعماره باطنيّاً ومعنويّاً فهو جعله عامراً باسم الله وذكر الحقّ، والتعليم والتعلّم، والبحث العلميّ، والعبادة، وما إلى ذلك ممّا يُعدّ من مصاديق إحياء اسم الله.

وشبيه بإعمار المسجد فإنّ تخريبه هو على قسمين أيضاً، وكما أنّ التعمير الباطنيّ للمسجد، من خلال تنشئة العلماء والمؤمنين في كنفه، هو أفضل وأجدى من تعميره الظاهريّ، فإنّ تخريب المسجد باطنيّاً، عبر تسميم الأفكار، وحرف الناس عنه، ومنعهم من إحياء آثار الدين وكلمة

---

١. **سورة التوبة**، الآية ١٨.
٢. وأمّا قوله ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ ...﴾ فإنّه حدّثني... عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**نزلت في عليّ وحمزة والعباس وشيبة؛ قال العباس: أنا أفضل لأنّ سقاية الحاجّ بيدي. وقال شيبة: أنا أفضل لأنّ حجابة البيت بيدي. وقال حمزة: أنا أفضل لأنّ عمارة البيت بيدي. وقال عليّ: أنا أفضل فإنّي آمنت قبلكم ثمّ هاجرت وجاهدت. فرضوا برسول الله صلى الله عليه وآله حكماً فأنزل الله: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ إلى قوله ﴿عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾**». (**تفسير القمّي**، ج ١، ص٢٨٣ ـ ٢٨٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٢، ص٢٨٨).
٣. **سورة التوبة**، الآية ١٩.

الحقّ فيه، هو الآخر أشدّ وقعاً وأخطر من تخريبه ظاهريّاً؛ وذلك لإمكانيّة ترميم ظاهر عمارة المسجد وإعادة تشييده بعد تخريبه بسرعة ويسر، بيد أنّه يصعب ـ في المقابل ـ جبران ما ألمّ بالمسجد من تبعات تخريبه باطنيّاً، وتعريف الأجيال القادمة بمعارف الإسلام، وزرع الرغبة والميل إلى مآثر المسجد في نفوسهم؛ ومن هنا نجد أنّ ظاهر الكعبة ـ المكوّن من الحجارة والطين ـ قد تهدّم عبر التاريخ في حوادث شتّى، منها الطبيعيّة ومنها غير الطبيعيّة، ثمّ أُعيد بناؤها وترميمها، لكنّه عندما حاول جيش أبرهة الحبشيّ إزالة الكعبة ـ التي أساسها مبدأ الإيمان ـ من جذورها وإبادتها عن آخرها، أفناهم العزيز المقتدر بطير أبابيل.

مصاديق المنع، والتخريب، والمسجد

ظاهر الآية مورد البحث ـ في الحقيقة ـ لا يطرح قاعدة عامّة بصورة الشرط والجزاء لفرض ذهنيّ ومن دون تحقّق عينيّ لمصداقها، بل هو ناظر إلى مصداق خارجيّ، طبعاً على هيئة القانون العامّ ومن دون تخصّص أو تقيّد به أو انحصار فيه؛ وهو ما ذهب إليه جلّ المفسّرين. ومن هنا فقد طُرحت أقوال ووجوه متعدّدة في بيان مصداق الآية؛ منها: ١. مَلِك النصارى. ٢. بُخْتُ نُصَّر. ٣. مشركو قريش. ٤. خصوص الذين صدّوا النبيّ الأعظم ﷺ عن مكّة. ويقول الفخر الرازي بعد نقله للوجوه المذكورة:

> وعندي فيه وجه خامس وهو أقرب إلى رعاية النظم؛ وهو أن يقال: إنّه لمّا حوّلت القبلة إلى الكعبة شقّ ذلك على اليهود فكانوا يمنعون الناس عن الصلاة عند توجّههم إلى الكعبة، ولعلّهم سعوا أيضاً في تخريب الكعبة بأن حملوا بعض الكفّار على تخريبها... وهذا التأويل أولى ممّا قبله؛ وذلك لأنّ الله

تعالى لم يذكر في الآيات السابقة على هذه الآية إلاّ قبائح أفعال اليهود والنصارى، وذكر أيضاً بعدها قبائح أفعالهم، فكيف يليق بهذه الآية الواحدة أن يكون المراد منها قبائح أفعال المشركين في صدّهم الرسول ﷺ عن المسجد الحرام. وأمّا حمل الآية على سعي النصارى في تخريب بيت المقدس فضعيف أيضاً، على ما شرحه أبو بكر الرازيّ[1].

كما وقد نقل أبو جعفر الطبريّ ثلاثة أقوال في تشخيص «المانع» و«المخرّب»، وقولين في «المسجد»؛ فالأقوال الثلاثة المتعلّقة بالمانع والمخرّب هي: ١. النصارى. ٢. بُخْت نُصَّر بمساعدة النصارى. ٣. مشركو قريش. أمّا القولان بخصوص المسجد فهما: ١. المسجد الحرام. ٢. بيت المقدس. وقد رجّح النصارى من بين أقوال المنع والتخريب، ورأى أنّ بيت المقدس هو الأرجح من بين القولين الأخيرين؛ والسبب هو: أوّلاً: إنّ المشركين لم يسعوا في تخريب المسجد، بل كانوا يعمرونه؛ هذا وإن صدّوا عن الصلاة فيه. ثانياً: إنّ سياق الآيات يتحدّث عن أهل الكتاب ولم يَجرِ ذكر لقريش والعرب فيها؛ كما أنّه لم يذكر عنوان المسجد الحرام أيضاً[2].

ويجدر الالتفات هنا إلى أنّه، أوّلاً: بخت نصّر قد عاش قبل ميلاد المسيح عليه السلام بستّة قرون، وهذا يفنّد صحّة دعم النصارى أو مساعدتهم له في تخريب بيت المقدس. ثانياً: الآيات السابقة ذكرت المشركين كما ذكرت أهل الكتاب؛ وذلك في قوله: ﴿**كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ**

---

١. **التفسير الكبير**، مج٢، ج٤، ص٩ ـ ١٠.
٢. **جامع البيان**، ج١، ص٦٥٥ ـ ٦٥٦.

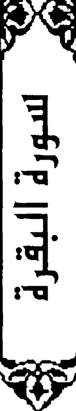
قَوْلِهِمْ﴾[١]. ثالثاً: التخريب يكون بمعنَيَيه الظاهريّ والمعنويّ؛ كعبادات الباطل، والمُكاء، والتصدية، وطواف الرجال والنساء عراة، ...الخ؛ وذلك لأنّ كلّ هذه المآسي تنطوي على تخريب بيت الله معنويّاً؛ هذا وإن كان الظاهر في المنع والتخريب والتقابل بينهما هو خصوص التخريب الظاهريّ. رابعاً: إنّ عموم الآية أو إطلاقها يستوعب ـ من جهة ـ الماضي، والحاضر، والآتي، ويشمل ـ من جهة أُخرى ـ المسجد الحرام، وبيت المقدس، والمشاهد المشرّفة للمعصومين عليهم السلام وما شاكلها؛ لأنّ المقصود من عنوان «المسجد» ليس هو خصوص المسجد المصطلح عليه فقهيّاً[٢]؛ ومن هذا المنطلق فكما أنّ المسجد الحرام وبيت المقدس ينضويان تحت عنوان «المسجد» فإنّ مشاهد المعصومين عليهم السلام، التي هي مهد الذكر والعبادة، تقع هي الأُخرى تحت هذا العنوان. وإذا كان المراد هو المسجد الحرام، فإنّ الإتيان بصيغة الجمع: ﴿**مساجد الله**﴾ هو بلحاظ اشتماله على مواضع عباديّة متعدّدة كالكعبة، ومقام إبراهيم، وحِجر اسماعيل، وغيرها؛ كما أنّ كلّ بقعة فيه هي محلّ سجدة؛ أيْ مكانٌ للعبادة، وإنّ السرّ في تسمية المعبد بـ«المسجد» هو من جهة مراعاة الحالة العباديّة، وهي السجود؛ ذلك أنّ الشرف هو في ضوء التقرّب من الله عزّ وجلّ، وإنّ أقرب ما يكون العبد فيه إلى ربّه هو حالة السجود.

الجزاء الدنيويّ والأُخرويّ لمنع المسجد وتخريبه

الذين يمنعون مراكز العبادة من أن تُعمّر بذكر الله ويسعون في خراب المعابد لا يحقّ لهم دخولها، وإنّ على المسلمين أن يحولوا دون دخول

---

١. **سورة البقرة**، الآية ١١٣.
٢. راجع **آلاء الرحمٰن**، ج١، ص٢٣٢.



هؤلاء الظلمة إلى تلك الأماكن، وإذا ما دخلوها على حين غرّة فعليهم إخراجهم منها. في حالة كهذه إذا صادف أن دخل هؤلاء إلى المراكز العباديّة أو احتُمل دخولهم إليها فسيكون دخولهم عن خوف قهراً؛ إذ إمّا أن تمنعهم جماعة المسلمين من أصل دخولها أو أنّ المسلمين سيطردونهم منها إذا دخلوا إليها: ﴿**اولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلّا خائفين**﴾. فبالنسبة للمسلمين تُعدّ هذه الجملة تشريعاً وتبياناً لحكمهم التكليفيّ، أمّا بخصوص قهر الباري تعالى، الذي قرّر تنفيذ عقوبة الخزي بحقّهم، فتُعدّ تهديداً تكوينيّاً مصحوباً بالإعجاز؛ بمعنى أنّ الآية ترسم أدب دخول المسجد من جهة، وتُشكّل إنذاراً للمسلمين من جهة اُخرى، وقد استنبط الشيخ الطوسيّ ﵀ منها حكماً تكليفيّاً[1].

فالله سبحانه وتعالى ينذر، بلهجة التهديد، كلّ من تسوّل له نفسه المساس بمراكز الدين والعبادة على خلفيّة الخصومة بأنّ كلّ من يحاول منع المراكز الدينيّة أو تخريبها فإنّه سيُخزى في الدنيا، هذا ناهيك عمّا ينتظره من فضيحة في الآخرة: ﴿**لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم**﴾؛ كالذين قاموا بالصدّ عن المسجد الحرام أو بيت المقدس، أو الذين هدموا مساجد المسلمين إبّان الحروب الصليبيّة، أو الذين عمدوا ـ في الحجاز وغيرها ـ إلى تخريب المساجد والمشاهد المشرّفة، أو

---

١. راجع **التبيان**، ج١، ص٤١٩ ـ ٤٢٠. مسألة دخول الكافر إلى المسجد هي محطّ بحث فقهيّ عند فقهاء كلا الفريقين؛ فقد جوّزه أبو حنيفة مطلقاً، وحرّمه مالك مطلقاً، في حين ميّز الشافعيّ بين المسجد الحرام وسائر المساجد في الحكم. (**الكشّاف**، ج١، ص١٨٠). لكنّ استيفاء البحث في هذه القضيّة يقع على عاتق فنّ الفقه، الذي يفرّق بين المسجد الحرام وسائر المساجد أوّلاً، وبين المسّ مع الرطوبة أو مع الجفاف ثانياً، وبين حصول الهتك وعدمه ثالثاً، وبين الضرورة وعدمها رابعاً، ...الخ.

أُولئك الذين، على الرغم من عدم تخريبهم للمساجد في الظاهر، إلاّ أنّهم حوّلوها إلى مخازن للسلع؛ إذ أنّ الله قد أخزى جميع هؤلاء وصان المساجد وأبقاها قائمة إلى الآن[1].

تنويه: كلّ عذاب إلهيّ لابدّ وأن يكون مقروناً بالخزي والفضيحة. فإن كان العذاب طفيفاً قلّ خزيه، وإذا كان أليماً وشديداً فإنّ خزيه وعاره أشدّ وأقسى، وبما أنّ عذاب القيامة هو الآلم والأشدّ قياساً بغيره فإنّ خزي يومئذٍ يفوق الجميع، والآية الكريمة: ﴿**وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُنْصَرُونَ**﴾[2] تمثّل شاهداً على ذلك. وإنّ ما جاء في كتب أهل السنّة من حديث أو تفسير تحت عنوان الخزي الذي يصيب مانعي المساجد ومخرّبيها في زمان ظهور صاحب الأمر عليه السلام فهو من سنخ التطبيق، وليس من باب التفسير المفهوميّ.

لطائف وإشارات

[١] المنع الداخليّ والمنع الخارجيّ

تارة يكون المنع بلحاظ القصور والعجز من بلوغ شيءٍ ما؛ كالمقام السامي للعلم الكامل والعدل الشامل الذي لا يكون نيله ميسوراً للآخرين

---

١. يتعيّن الالتفات هنا إلى أنّ نظام الوجود هو دوماً تحت حكومة الحقّ؛ لا أنّ الحقّ يحكمه تارةً والباطل تارةً أُخرى. وحتّى في الوقت الحاضر، فإنّ العالم تديره حكومة الحقّ وما الباطل إلاّ أعشاب ضارّة تنبت بين الحين والآخر في مزرعة الخليقة، فيتولّى بستانيّ الوجود اقتلاعها وقذفها بعيداً. والشاهد على هذا الكلام هو اندثار ذكر الكثير من سلاطين الجور على مرّ التاريخ وأنّ أكثر المجتمعات البشريّة اليوم يحكمها الأنبياء. وحتّى الأمم الأُخرى فإنّها لو تخلّصت من نير ظلم الطغاة وهيمنتهم الثقافيّة والدعائيّة السيّئة فهي ستستنير تحت قبّة هداية الأنبياء عليهم السلام.

٢. سورة فصّلت، الآية ١٦.



والذي يطلَق عليه اسم «المقام المنيع»، وتارة أُخرى يكون جرّاء قهر الظلمة؛ نظير ما جاء في الآية مدار البحث. كما أنّ الظالم القاهر الذي يقف حجر عثرة أمام الوصول إلى شيء أو شخص، يتمثّل من الداخل حيناً ومن الخارج طوراً. وكمثال على ما يكون ناشئاً من الداخل، هو منع السجود في حالة إبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[1]، والمنع من الإيمان بالله عند أتباع إبليس: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُواْ إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُواْ أَبَعَثَ اللهُ بَشَراً رَّسُولاً﴾[2]، أمّا نموذج ما يكون منشؤه من الخارج فهو منع المسجد في الآية المبحوثة.

وكما هو الحال في المنع الخارجيّ، فإنّه إذا لم يبادَر إلى معالجة المنع الداخليّ فسوف ينمو ويستفحل فيرتقي مَن كان سابقاً ـ جرّاء خبثه الباطنيّ ـ يستشعر صفة «المانع» في وجوده إلى الإحساس بأنّ صفة كونه «منّاعاً» باتت تستشري في كيانه: ﴿مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ﴾[3]. فصفة الدفع والمنع من الخير أو الجذب والدعوة إلى الشرّ في البشر تكون من هذين الطريقين؛ أي إنّها تارة تكون من الداخل وأُخرى من الخارج، بيد أنّ وجود العامل الخارجيّ للدعوة إلى الشرّ وارتكاب المعصية لا يكون ضروريّاً دائماً؛ كما أنّه لم يكن ضروريّاً، وما زال، في حالة إبليس الذي هو من جنس الجنّ وليس من نوع الإنس، وإلاّ لاستلزم ذلك محذور امتداد السلسلة إلى ما لا نهاية؛ وبناءً عليه فإنّه من الممكن أن يكون العامل الداخليّ كافياً وحدَه للمنع من الامتثال والقيام بفعل الخير.

---

١. سورة ص، الآية ٧٥.

٢. سورة الإسراء، الآية ٩٤.

٣. سورة ق، الآية ٢٥.

[٢] بعض أوصاف المساجد

للمسجد أوصاف وخصوصيّات وآثار نشير هنا إلى قسم منها:

أ. الأرض برمّتها هي موضع للعبادة؛ كما صرّح بذلك الرسول الأعظم ﷺ بقوله: «**جُعلَتْ لي الأرض مسجداً وطَهوراً**»[١]، غير أنّ أهمّ مركز للعبادة هو المسجد.

ب. يدعو الله سبحانه وتعالى الناس إلى القسط والعدل وإنّ مقرّ القسط والعدل ومدرسة نهج الإنصاف والعدالة هي المراكز العباديّة؛ ومن هذا المنطلق فقد أمر الناس بأن يولّوا وجوههم صوب المساجد: ﴿**قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ**﴾[٢].

ج. زينة المرء إنّما تؤمَّن من خلال حضوره في مراكز العبادة؛ وذلك لأنّ ما يكون منفصلاً عن روح الإنسان، فإنّه إن كان في الأرض، فهو زينة للأرض: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا**﴾[٣]، وإن كان في السماء، فهو زينة السماء: ﴿**إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ**﴾[٤]، وليس زينة للإنسان، حتّى وإن انتفع البشر من النظر إليه: ﴿**وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ**﴾[٥]، إذ أنّه ليس هناك زينة لروح الإنسان إلاّ الإيمان والاعتقاد بالله سبحانه وتعالى، ومحبّة أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام: ﴿**حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ**﴾[٦].

إذن لابدّ من تأمين زينة روح الإنسان في مراكز العبادة؛ ومن هنا يقول

---

١. **من لا يحضره الفقيه**، ج١، ص٢٤٠؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٣٨.
٢. **سورة الأعراف**، الآية ٢٩.
٣. **سورة الكهف**، الآية ٧.
٤. **سورة الصافّات**، الآية ٦.
٥. **سورة الحجر**، الآية ١٦.
٦. **سورة الحجرات**، الآية ٧.



الباري عزّ وجلّ: ﴿يَـٰبَنِي ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[١]، ومع أنّ تذهيب المساجد وتزيينها بالصور، سواء المجسّمة منها أو غير المجسّمة، ليس بالمستساغ فإنّه جلّ وعلا يَعُدّ المساجد من الأُمور التي تُضفي زينة على الإنسان. والمستفاد من هذه الإشارة هو أنّ الإبقاء على بساطة المساجد يكون سبباً في تزيين ابن آدم، وإنّ زينة الإنسان تكمن في الحفاظ على نفس المراكز العباديّة، وليس في مظهرها الخارجيّ والصوريّ. فالزينة الأصليّة للمرء في نظر القرآن الكريم هي الإيمان، ومن الواضح أنّ المسجد هو موطنه ومركزه؛ هذا وإن كان ارتداء الثياب الحَسنة عند الذهاب إلى صلاة الجمعة أو الجماعة يُعدّ هو الآخر من الآداب التي نصح بها الإسلام.

أمّا خطاب: ﴿يَـٰبَنِي ءَادَمَ﴾ في الآية الأخيرة فهو ينبّه إلى هذه النقطة وهي أنّ مهمّة الشيطان هي إلحاق الضرر بسمعة الإنسان وإراقة ماء وجهه: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَـٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَاتِهِمَا﴾[٢]، ﴿بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا﴾[٣]؛ إذن فاجهدوا حتّى تزيّنوا أنفسكم بزينة الإيمان، لئلاّ يسلبكم الشيطان كرامتكم وماء وجوهكم: ﴿يَـٰبَنِي ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[٤].

د. لمّا كان الهدف من المسجد هو إحياء الفكر التوحيديّ وزرع الوحدة بين المسلمين، فإنّ أيّ عمل ينافي روح التوحيد وينقض وحدة الكلمة فهو غير جائز. يقول القرطبيّ في هذا المجال:

---

١. **سورة الأعراف**، الآية ٣١.
٢. **سورة الأعراف**، الآية ٢٠.
٣. **سورة الأعراف**، الآية ٢٢.
٤. **سورة الأعراف**، الآية ٣١.

لا يُمنَع بناء المساجد إلاّ أن يقصدوا الشقاق والخلاف؛ بأن يبنوا مسجداً إلى جنب مسجد أو قربه، يريدون بذلك تفريق أهل المسجد الأوّل وخرابه واختلاف الكلمة، فإنّ المسجد الثاني ينقض ويمنع من بنيانه، ولذلك قلنا: لا يجوز أن يكون في المصر جامعان، ولا لمسجد واحد إمامان، ولا تُصلّى في مسجد جماعتان[1].

البحث الروائيّ

[١] ظلم المشركين في صدّ الرسول صلى الله عليه وآله عن المسجد

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إنّهم** [المعنيّين بهذه الآية] **قريش حين منعوا رسول الله** صلى الله عليه وآله **دخول مكّة والمسجد الحرام**»[2].

ـ قال الإمام العسكريّ عليه السلام: «**قال عليّ بن الحسين** عليهما السلام: **لمّا بعث الله محمّداً** صلى الله عليه وآله **بمكّة وأظهر بها دعوته، ونشر بها كلمته، وعاب أديانهم في عبادتهم الأصنام، وأخذوه وأساءوا معاشرته، وسعوا في خراب المساجد المبنيّة ـ كانت لقوم من خيار أصحاب محمّد** صلى الله عليه وآله **[وشيعته] وشيعة عليّ بن أبي طالب** عليه السلام **ـ كان بفناء الكعبة مساجد يحيون فيها ما أماته المبطلون، فسعى هؤلاء المشركون في خرابها، وأذى محمّد** صلى الله عليه وآله **وسائر أصحابه، وألجأوه إلى الخروج من مكّة إلى المدينة، التفت خلفه إليها فقال: الله يعلم أنّي أُحبّكِ، ولولا أنّ أهلك أخرجوني عنك لَما آثرتُ عليك بلداً، ولا ابتغيتُ**

---

١. الجامع لأحكام القرآن، مج١، ج٢، ص٧٥.
٢. مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٣٦١.



عنك بدلاً، وإنّي لمغتمّ على مفارقتك. فأوحى الله تعالى إليه: يا محمّد إنّ العليّ الأعلى يقرأ عليك السلام، ويقول: سأردّك إلى هذا البلد ظافراً غانماً سالماً قادراً قاهراً، وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْءَانَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾[1]؛ يعني إلى مكّة ظافراً غانماً. وأخبر بذلك رسول الله ﷺ أصحابه، فاتّصل بأهل مكّة فسخروا منه. فقال الله تعالى لرسوله ﷺ: سوف أظهرك بمكّة، وأُجري عليهم حكمي، وسوف أمنع عن دخولها المشركين حتّى لا يدخلها منهم أحد إلاّ خائفاً، أو دخلها مستخفياً من أنّه إنْ عُثر عليه قُتل. فلمّا حتم قضاء الله بفتح مكّة استوسقت له أمّر عليهم عتاب بن أسيد، فلمّا اتّصل بهم خبره قالوا: إنّ محمّداً لا يزال يستخفّ بنا حتّى ولّى علينا غلاماً حديث السنّ ابن ثماني عشرة سنة ونحن مشايخ ذوو الأسنان، خدّام بيت الله الحرام وجيران حرمه الآمن، وخير بقعة له على وجه الأرض... .

ثمّ بعث رسول الله ﷺ بعشر آيات من سورة «براءة» مع أبي بكر بن أبي قحافة، وفيها ذكر نبذ العهود إلى الكافرين، وتحريم قرب مكّة على المشركين... ، فلمّا صدر عنه أبو بكر جاءه المطوّق بالنور جبرئيل عليه السلام فقال: يا محمّد إنّ العليّ الأعلى يقرأ عليك السلام ويقول: يا محمّد إنّه لا يؤدّي عنك إلاّ أنت أو رجل منك، فابعث عليّاً... . قال: فمضى عليّ عليه السلام لأمر الله، ونبذ العهود إلى أعداء الله، وأيّس المشركون من الدخول بعد عامهم ذلك إلى حرم الله وكانوا عدداً كثيراً وجمّاً غفيراً، غشاه الله نوره، وكساه فيهم هيبة وجلالاً، لم يجسروا معها على إظهار خلاف ولا قصد بسوء. قال: فذلك قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَـٰجِدَ اللهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُ﴾

---

١. سورة القصص، الآية ٨٥.

وهي مساجد خيار المؤمنين بمكّة لمّا منعوهم من التعبّد فيها بأن ألجأوا رسول الله ﷺ إلى الخروج عن مكّة ﴿وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا﴾ خراب تلك المساجد لئلاّ تعمر بطاعة الله. قال الله تعالى: ﴿أُولَـٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ﴾ أن يدخلوا بقاع تلك المساجد في الحرم إلاّ خائفين من عدله [عذابه] وحكمه النافذ عليهم ـ أن يدخلوها كافرين ـ بسيوفه وسياطه ﴿لَهُمْ﴾ لهؤلاء المشركين ﴿فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ وهو طرده إيّاهم عن الحرم، ومنعهم أن يعودوا إليه ﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾»[1].

إشارة: إذا غضضنا الطرف عن السند تبيّن أنّ إطلاق الآية يشمل المسجد الحرام وباقي مساجد مكّة والمسجد الأقصى ـ الذي يقال له بيت المقدس ـ وكذا كلّ مسجد آخر بُني وسيُبنى في أيّ عصر أو مصر، وإنّ ما جاء في هذا النمط من الأحاديث هو من سنخ التطبيق المصداقيّ، وليس التفسير المفهوميّ؛ ومن هنا فهو قابل للانطباق على مصاديق أُخرى أيضاً؛ نذكر منها ـ على سبيل المثال ـ قصّة أدْرينال الروميّ الذي خرّب بيت المقدس بعد عهد المسيح ؑ، هذا على فرَض صحّة هذه الحادثة تاريخيّاً[2].

٢] بناء المسجد وإعماره ظاهريّاً وباطنيّاً

ـ قال النبيّ ﷺ: «**مَن بنَى مسجداً في الدنيا بنى الله له بكلّ شبر منه** (أو قال: **بكلّ ذراع منه**) **مسيرة أربعين ألف عام مدينة من ذهب وفضّة ودرّ وياقوت وزمرّد ...**»[3].

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** ؑ، ص٤٣٥ ـ ٤٣٨؛ وراجع **البرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٣١٢ ـ ٣١٣.
٢. **روح المعاني**، ج١، ص٥٧١؛ وراجع **تفسير المنار**، ج١، ص٤٣١.
٣. **ثواب الأعمال**، ص٢٩٠؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص١٩٢.



ـ عن أبي عبيدة الحذّاء عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «**من بنى مسجداً كمَفْحَص قَطاة بنى الله له بيتاً في الجنّة**». قال أبو عبيدة: ومَرّ بي وأنا بين مكّة والمدينة أضع الأحجار، فقلتُ: هذه من ذاك؟ قال: «**نعم**»[1].

ـ عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام قال: «**إنّ الله عزّ وجلّ إذا أراد أن يصيب أهل الأرض بعذاب يقول: لولا الذين يتحابّون فيَّ، ويعمرون مساجدي، ويستغفرون بالأسحار ـ لولاهم لأنزلت عليهم عذابي**»[2].

ـ عن أبي ذرّ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله ـ في وصيّته له ـ قال: «**يا أبا ذرّ! الكلمة الطيّبة صدقة، وكلّ خطوة تخطوها إلى الصلاة صدقة. يا أبا ذرّ! من أجاب داعي الله وأحسن عمارة مساجد الله كان ثوابه من الله الجنّة**». فقلت: بأبي أنت وأمّي يا رسول الله، كيف يعمر مساجد الله؟ قال: «**لا يرفع فيها الأصوات، ولا يُخاض فيها بالباطل، ولا يُشترى فيها ولا يُباع، فاترك اللغو ما دمت فيها، فإن لم تفعل فلا تلومنّ يوم القيامة إلاّ نفسك**»[3].

ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**مَن قَمّ مسجداً كتب الله له عتق رقبة، ومن أخرج منه ما يُقَذّي عيناً كتب الله عزّ وجلّ له كفلين من رحمته**»[4].

ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**مَن أسرَج في مسجد من مساجد الله سراجاً لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في المسجد ضوء من ذلك السراج**»[5].

---

١. **وسائل الشيعة**، ج٥، ص٢٠٤.
٢. **ثواب الأعمال**، ص١٧٧؛ **ووسائل الشيعة**، ج٥، ص٢٠٤.
٣. **مكارم الأخلاق**، ص٤٦٧؛ **ووسائل الشيعة**، ج٥، ص٢٣٣ ـ ٢٣٤.
٤. **الأمالي للصدوق**، ص١٥٢؛ **ووسائل الشيعة**، ج٥، ص٢٣٩.
٥. **تهذيب الأحكام**، ج٣، ص٢٦١؛ **ووسائل الشيعة**، ج٥، ص٢٤١.

إشارة: على الرغم من كون الأحاديث المذكورة أكثر تناسباً مع الآية الشريفة: ﴿**إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَـٰجِدَ اللهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللهِ** ...﴾[١]، إلاّ أنّه عبر التأمّل في قول المعصوم عليه السلام في فضيلة المسجد، وبالالتفات إلى ما أُشير في بعضها إلى منع المسجد وتخريبه، فإنّه يُستنتج من تلك الأحاديث مدى الخطر المحدق والعظيم لدعاية السوء ضدّ المسجد والمساعي الحثيثة التي تُبذل لجرّ سوقه نحو الكساد وإسقاطه من أريكة الهيبة والازدهار، الأمر الذي يزيد من تناسبها مع الآية محطّ البحث.

[٣] فضل المسجد وأهله

ـ قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «**مَن كان القرآن حديثه والمسجد بيته بنَى الله له بيتاً في الجنّة**»[٢].

ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «**سبعة يظلّهم الله عزّ وجلّ في ظلّه يوم لا ظلّ إلاّ ظلّه... ورجل قلبُه متعلّق بالمسجد إذا خرج منه حتّى يعود إليه ...**»[٣].

ـ رُوي أنّ في التوراة مكتوباً: «**إنّ بيوتي في الأرض المساجدُ، فطوبى لعبد تطهّر في بيته ثمّ زارني في بيتي. ألا إنّ على المزُور كرامةَ الزائر. ألا بشِّر المشّائين في الظلمات إلى المساجد بالنور الساطع يوم القيامة**»[٤].

ـ عن الأصبغ عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: كان يقول: «**مَن اختلف إلى المسجد أصاب إحدى الثمان: أخاً مُستفاداً في الله، أو علماً مُستطرَفاً، أو آية محكَمة، أو سمع كلمة تدلّه على هدىً، أو رحَمة منتظَرةً، أو كلمةً**

---

١. سورة التوبة، الآية ١٨.
٢. تهذيب الأحكام، ج٣، ص٢٥٥؛ ووسائل الشيعة، ج٥، ص١٩٨.
٣. كتاب الخصال، ص٣٤٢؛ ووسائل الشيعة، ج٥، ص١٩٩.
٤. من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٢٣٩؛ ووسائل الشيعة، ج٥، ص٢٤٤ ـ ٢٤٥.

تردّه عن ردىً، أو يترك ذنباً خشيةً أو حياءً»[١].

ـ عن أبي العبّاس الفضل بن عبد الملك، عن أبي عبد الله جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ... يا فضل! لا يأتي المسجد من كلّ قبيلة إلاّ وافدها، ومن كلّ أهل بيت إلاّ نجيبها. يا فضل! إنّه لا يرجع صاحب المسجد بأقلّ من إحدى ثلاث: إمّا دعاء يدعو به يدخله الله به الجنّة، وإمّا دعاء يدعو به ليصرف الله به عنه بلاء الدنيا، وإمّا أخ يستفيده في الله»[٢].

ـ عن الصادق عليه السلام: «مَن مشَى إلى المسجد لم يضع رِجلاً على رَطب ولا يابس إلاّ سبّحت له الأرض إلى الأرض السابعة»[٣].

ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «مَن مشَى إلى مسجد من مساجد الله فله بكلّ خطوة خطاها حتّى يرجع إلى منزله عشر حسنات، ويُمحى عنه عشر سيّئات، ورفع له عشر درجات»[٤].

ـ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «الاتّكاء في المسجد رهبانيّةُ العرب. إنّ المؤمن مجلسُه مسجده وصومعتُه بيته»[٥].

ـ عن الصادق عليه السلام: «صلاة الرجل في منزله جماعةً تعدل أربعاً وعشرين صلاة، وصلاة الرجل جماعة في المسجد تعدل ثمانياً وأربعين صلاة مضاعفة في المسجد، وإنّ الركعة في المسجد الحرام ألف ركعة في سواه في المساجد، وإنّ الصلاة في المسجد فرداً بأربع وعشرين

---

١. تهذيب الأحكام، ج٣، ص٢٤٨؛ ووسائل الشيعة، ج٥، ص١٩٧.
٢. الأمالي للطوسيّ، ص٤٦ ـ ٤٧؛ ووسائل الشيعة، ج٥، ص١٩٣ ـ ١٩٤.
٣. تهذيب الأحكام، ج٣، ص٢٥٥؛ وبحار الأنوار، ج٨١، ص١٣.
٤. ثواب الأعمال، ص٢٩٠؛ ووسائل الشيعة، ج٥، ص٢٠١.
٥. الكافي، ج٢، ص٦٦٢؛ ووسائل الشيعة، ج٥، ص٢٣٦.

صلاة، والصلاة في منزلك فرداً هباء منثور لا يصعد منه إلى الله شيء، ومن صلّى في بيته جماعة رغبة عن المسجد فلا صلاة له، ولا لمن صلّى معه، إلاّ مِن علّة تمنع من المسجد»[١].

ـ عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله لجبرئيل عليه السلام: يا جبرئيل! أيّ البقاع أحبّ إلى الله عزّ وجلّ؟ قال: المساجد. وأحبّ أهلها إلى الله أوّلهم دخولاً وآخرهم خروجاً منها**»[٢].

ـ عن ابن أبي عُمير عن بعض أصحابه، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي لأكره الصلاة في مساجدهم. فقال: «**لا تكره، فما من مسجد بُني إلاّ على قبر نبيّ أو وصيّ نبيّ قُتل فأصاب تلك البقعة رشّة من دمه فأحبّ الله أن يُذكر فيها، فأدِّ فيها الفريضة والنوافل واقض فيها ما فاتك**»[٣].

ـ عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العلّة في تعظيم المساجد، فقال: «**إنّما أُمِر بتعظيم المساجد لأنّها بيوت الله في الأرض**»[٤].

إشارة: يتّضح من هذا النمط من الأحاديث ـ التي تتحدّث عن الآداب والسنن المُورثة للحياة التي ينبغي التقيّد بها في المسجد وسائر المراكز العباديّة ـ سرُّ اهتمام صاحب الشريعة بتأسيس المساجد وتعميرها، ورمز تشمير الأعداء عن سواعدهم من أجل تخريب المسجد وتعطيله؛ كما وتُفهم من خلالها رسالة قادة الدين القاضية بإعادة النظر في طريقة إفادة المجتمع من المسجد، وواجب الأُمّة في الاختلاف إلى المسجد والتعبّد والتخلّق والتعلّم فيه؛ وبعبارة أُخرى: الاستنان بسنّة الله عزّ وجلّ ومفارقة

---

١. **الأمالي للطوسيّ**، ص٦٩٦؛ **ووسائل الشيعة**، ج٥، ص٢٤٠.
٢. **الكافي**، ج٣، ص٤٨٩؛ **ووسائل الشيعة**، ج٥، ص٢٩٤.
٣. **الكافي**، ج٣، ص٣٧٠؛ **ووسائل الشيعة**، ج٥، ص٢٢٥.
٤. **علل الشرائع**، ج٢، ص١٢؛ **ووسائل الشيعة**، ج٥، ص٢٩٧.

أخلاق أعداء دينه. لكنّ الإسهاب في ذكر المباحث المفيدة ذات الصلة بهذا النوع من الروايات خارج عن إطار بحثنا الحاليّ.

٤] بعض آداب المسجد

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنّ عليّ بن الحسين** عليهما السلام **استقبله مولى له في ليلة باردة وعليه جبّة خزّ ومِطرَف خزّ وعمامة خزّ وهو متغلّف بالغالية، فقال له: جُعلتُ فداك، في مثل هذه الساعة، على هذه الهيئة، إلى أين؟ قال: فقال: إلى مسجد جدّي رسول الله** صلى الله عليه وآله **أخطُب الحور العين إلى الله عزّ وجلّ**»[1].

ـ قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**يأتي في آخر الزمان ناس يأتون المساجد فيقعدون فيها حلقاً ذكْرُهم الدنيا وحبّ الدنيا، لا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة**»[2].

ـ قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «**إذا ابتلّت النعال فالصلاة في الرِّحَال**»[3].

ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله في قوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[4]، قال: «**تعاهدوا نعالكم عند أبواب المسجد**»[5].

ـ قال أبو عبد الله عليه السلام: «**جنّبوا مساجدكم البيع والشراء، والمجانين، والصبيان، والأحكام، والضالّة، والحدود، ورفع الصوت**»[6].

---

١. **الكافي**، ج٦، ص٥١٧؛ **ووسائل الشيعة**، ج٥، ص٢٢٨.
٢. **تنبيه الخواطر ونزهة النواظر**، ص٦٩؛ **ووسائل الشيعة**، ج٥، ص٢١٤.
٣. **من لا يحضره الفقيه**، ج١، ص٣٧٧؛ **ووسائل الشيعة**، ج٥، ص١٩٥.
٤. **سورة الأعراف**، الآية ٣١.
٥. **مكارم الأخلاق**، ص١٢٣؛ **ووسائل الشيعة**، ج٥، ص٢٣٠.
٦. **تهذيب الأحكام**، ج٣، ص٢٤٩؛ **ووسائل الشيعة**، ج٥، ص٢٣٣.

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنّ أمير المؤمنين عليه السلام رأى قاصّاً في المسجد فضربه بالدرّة وطرده**»[1].

ـ قال أبو جعفر عليه السلام: «**إذا دخلتَ المسجد وأنت تريد أن تجلس فلا تدخله إلاّ طاهراً، وإذا دخلت فاستقبل القبلة، ثمّ ادع الله واسأله، وسمّ حين تدخله، واحمَد الله، وصلّ على النبيّ صلى الله عليه وآله**»[2].

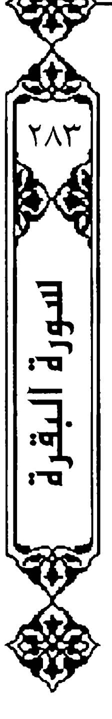
ـ عن أبي ذرّ رحمه الله قال: دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو في المسجد جالس وحده فاغتنمت خلوته، فقال لي: «**يا أبا ذرّ! إنّ للمسجد تحيّة**». قلتُ: وما تحيّته؟ قال: «**ركعتان تركعهما**». ثمّ التفتُّ إليه فقلت: يا رسول الله! إنّك أمرتني بالصلاة فما الصلاة؟ قال: «**خير موضوع، فمن شاء أقلّ ومن شاء أكثر ...**»[3].

إشارة: أ: بما أنّ العنصرين الأساسيّين لدين الله تعالى هما العقل والدراية، وأنّ مركز العبادة، أي المسجد، هو مكان تعليم الكتاب والحكمة، على صعيد الفكر، وموطن التزكية والتهذيب، على صعيد الدافع، فإنّه لابدّ من الاجتناب فيه عن أيّ عمل لا ينسجم مع التعقّل، والتورّع فيه عن أيّ قول لا يتطابق مع الدراية ولا يصبّ في سياق الكتاب والحكمة وتزكية الروح، وإنّ أفضل وسيلة لاحترام المسجد وخير تحيّة له هي إقامة عمود الدين الذي يسمّى الصلاة.

ب: إنّه على الرغم من تمتّع المسجد، ولاسيّما المسجد الحرام والمسجد النبويّ الشريف، بحرمة خاصّة وأنّه يتعيّن تنزيه وتطهير ساحته

---

١. **الكافي**، ج٧، ص٢٦٣؛ **ووسائل الشيعة**، ج٥، ص٢٤٤.
٢. **تهذيب الأحكام**، ج٣، ص٢٦٣؛ **ووسائل الشيعة**، ج٥، ص٢٤٥.
٣. **معاني الأخبار**، ص٣٣٢؛ **ووسائل الشيعة**، ج٥، ص٢٤٨.



وإبعاد كلّ دنس ورجس عنه، غير أنّ ما كان يمتاز به النبيّ الأعظم ﷺ من انشراح الصدر، وسعة الأُفق، وطول الأناة هو على جانب من العظمة بحيث إنّه ما كان يواجه جرأة من يعمد إلى تدنيس المسجد من الغافلين، والجهلة، والساهين، والناسين إلاّ بكلّ صبر وهدوء. فبعد بحث مفصّل بخصوص فضيلة المسجد وتأسيسه وحفظه ومناقشة بعض أحكامه الفقهيّة يروي الفخر الرازي عن أنس هذه الرواية:

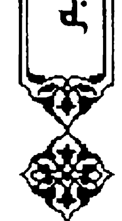
كان رسول الله ﷺ في المسجد ومعه أصحابه إذ جاء أعرابيّ فبال في المسجد، فقال أصحاب رسول الله ﷺ: مَه مَه. فقال عليه الصلاة والسلام: «**لا تزرموه**»، [أي لا تؤذوه أو تعاملوه بغضب] ثمّ دعاه فقال: «**إنّ هذه المساجد لا تصلح لشيء من العذرة والبول والخلاء، إنّما هي لقراءة القرآن وذكر الله والصلاة**»، ثمّ دعا رسول الله ﷺ بدلو من ماء فصبّوا عليه[1].

[٥] شكوى المسجد

ـ عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «**إنّ أناساً كانوا على عهد رسول الله ﷺ أبطأوا عن الصلاة في المسجد، فقال رسول الله ﷺ: لَيوشِك قوم يدَعون الصلاة في المسجد أن نأمر بحطب فيوضع على أبوابهم فتوقَد عليهم نار فتحرَق عليهم بيوتُهم**»[2].

ـ قال أبو عبد الله عليه السلام: «**شكَت المساجد إلى الله (تعالى) الذين لا يشهدونها من جيرانها، فأوحى الله (عزّ وجلّ) إليها: وعزّتي وجلالي لا**

١. **التفسير الكبير**، مج٢، ج٤، ص١٨.
٢. **تهذيب الأحكام**، ج٣، ص٢٥؛ **ووسائل الشيعة**، ج٥، ص١٩٤.



قبلتُ لهم صلاة واحدة، ولا أظهرتُ لهم في الناس عدالة، ولا نالتهم رحمتي، ولا جاوروني في جنّتي»[١].

ـ قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «**لا صلاة لجار المسجد إلاّ في مسجده**»[٢].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**ثلاثة يشكون إلى الله عزّ وجلّ: مسجد خراب لا يصلّي فيه أهله، ...**»[٣].

ـ قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «**يجيء يوم القيامة ثلاثة يشكون إلى الله عزّ وجلّ: المصحف، والمسجد، والعترة...، ويقول المسجد يا ربّ عطّلوني وضيّعوني ...**»[٤].

إشارة: أ: إنّ التغافل العمليّ للبعض عن المسجد هو بمثابة السعي في تخريبه معنويّاً، وإنّ الذي يرجّح جانب الحياد والانفراد على الحضور مع الجماعة في المسجد سيقع في النهاية فريسة للشيطان؛ كما أنّ الحضور البدنيّ لن يكون مؤثّراً أيضاً إذا اقترن بالغياب الروحيّ، أي السهو والغفلة عن ذكر الله تعالى: ﴿**فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ**﴾[٥].

ب: لقد تحاشى البعضُ المسجدَ عن نفاق فصاروا محطّ غلظة وقسوة رسول الله صلى الله عليه وآله الذي كان رحمة للعالمين.

ج: إنّ شكوى المسجد وشفاعته أمران حقيقيّان ولا ينبغي بتاتاً حملهما على التمثيل أو التشبيه أو ما شاكلهما.

---

١. **الأمالي للطوسيّ**، ص٦٩٦؛ **ووسائل الشيعة**، ج٥، ص١٩٦.
٢. **تهذيب الأحكام**، ج١، ص٩٢؛ **ووسائل الشيعة**، ج٥، ص١٩٤.
٣. **الكافي**، ج٢، ص٦١٣؛ **ووسائل الشيعة**، ج٥، ص٢٠١.
٤. **كتاب الخصال**، ص١٧٤؛ **ووسائل الشيعة**، ج٥، ص٢٠٢.
٥. **سورة الماعون**، الآيتان ٤ و٥.

﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ١١٥﴾

خلاصة التفسير

تستند جهتا المشرق والمغرب إلى وجود جرم سماويّ وتتوقّفان على حركته وطلوعه وغروبه، ولمّا كان الكوكب مخلوقاً لله عزّ وجلّ، من ناحية، وحركته لا تكون إلاّ باختياره سبحانه، من ناحية أُخرى، فإنّ المشرق والمغرب ـ اللذين يُعَدّ أحدهما أصلاً، والآخر فرعاً وتابعاً له ومنتزعاً من انعدام النور ـ هما مِلك لله تبارك وتعالى ومُلك له.

إنّ وجه الله ليس هو في مكان معيّن واتّجاه خاصّ كي لا يُستقبَل إلاّ بالتوجّه نحو ذلك الاتّجاه عبر حصر القبلة فيه. كما أنّ وجوب التوجّه إلى الكعبة أو بيت المقدس يستند إلى حكم فقهيّ، وإلاّ فمن غير الممكن تحديد جهة معيّنة لاستقبال الله تعالى. فالجهات كلّها سواسية في التوجّه إلى وجه الله، وما من حائل أو حجاب على الإطلاق يحول دون وجهه

جلّ وعلا فيمنع المرء من استقباله.

إذن إلى أيّ وجهة يولّي المرء وجهه فهي يمكن أن تكون وجه الله ويكون قد ولّى وجهه نحوه. وإنّ التوسّع في جهة القبلة عند الصلاة حال الاضطرار، وعند الإتيان بالنافلة أثناء الحركة، وكذا الصلاة داخل الكعبة، وعند الدعاء يستند أيضاً إلى هذا المبنى ذاته.

فوجه الله هو فيضه المطلق والواسع والشامل الذي كان مع كلّ شيء، وهو موجود في كلّ شيء، وهو يُحمَل على مصاديقه بحمل الحقيقة والرقيقة؛ بمعنى أنّ كلّ شيء هو وجه الله، من ناحية (فالمحمول هنا هو رقيقة الحقيقة، وليس الحقيقة ذاتها)، وما من شيء منها هو وجه الله، من ناحية ثانية (بالحمل الشائع الصناعيّ)؛ فاتّحاد وجه الله مع الأشياء هو بحيث لا يتّخذ وجهُ الله تعالى صبغةَ أيّ شيء، ولا يتسمّى باسمه، ولا يترتّب عليه حكمه؛ ومن هذا المنطلق فإنّ كلّ شيء هالكٌ وفانٍ، إلاّ وجه الله فهو ليس بهالك.

الكلام الآنف الذكر؛ وهو أنّه أوّلاً: وجه الله عزّ جلّ وفيضه شاملان ولا يمكن العثور على موضع ـ في داخل الإنسان أو خارجه، بعيد عنه أو قريب منه ـ بحيث يكون خُلواً من فيض الله ووجهه، وثانياً: كلّ مكان وزمان وجهة هي تحت سيطرة إحاطة الله العلميّة، ومهما استهدف الإنسان، وأَينما ولّى وجهه، فإنّ الله يعلم بذلك الشيء، نقول: هذا الكلام، في الوقت الذي يشكّل تبشيراً للصالحين لئلاّ يساورهم القلق من عدم إدراك الأمكنة والأزمنة المقدّسة، فهو يُعدّ أيضاً إنذاراً للطالحين بأنّه لا فرق بين المعاصي المرتكَبة في السرّ وتلك المقترَفة في العلانية من حيث كونها جميعاً في مقابل وجه الله تبارك وتعالى؛ لأنّ الله جلّ شأنه يتمتّع بالسعة والإحاطة بكلّ شيء، وهو عالِم بكلّ الأُمور أيضاً.

التفسير

تناسب الآيات

إنّ الصلة بين الآية محطّ البحث وسابقتها ـ التي تحدّثت عن حيلولة البعض دون إقامة العبادة في المسجد ـ واضحة؛ إذ كما سيأتي، فإنّ الآية توحي ـ عبر الدلالة الالتزاميّة ـ بالتوسعة في المكان. وقد عدّ الزمخشريّ، لدى ربطه الآية الحاليّة بالفائتة، أنّ عبارة: ﴿**المشرق والمغرب**﴾ تعبّر عن بلاد المشرق وبلاد المغرب؛ بمعنى: إذا سعى المشركون أو أهل الكتاب إلى صدّكم أيّها المسلمون عن المساجد فلا تظنّوا أنّه لم يعُدْ بميسوركم إحياء الذكر، وإقامة الصلاة، وممارسة العبادة؛ لأنّ الأرض كلّها لله، وفي أيّ بقعة من بقاعها ولّيتم وجوهكم نحو الله فستجدونه فيها، وإنّ إمكانيّة استقبال القبلة أو التوجّه إلى الله لا تختصّ بالمسجد أو بمكان بعينه، فلا تكونوا كأهل الكتاب الذين ضيّقوا ذكر الله وعبادته وحصروه في «الكنيسة»، و«البيعة»، و«الصومعة»[1].

المشرق والمغرب هما مِلك الله ومُلكه

المشرق والمغرب هما جهتان، وليسا موجودين كالشمس والقمر. كما أنّ كونهما جهتين يترتّب على أمرين: أوّلهما نجم ساطع، وثانيهما حركة ذلك النجم وسيره، أو بعبارة أُخرى: حركة جرم مستنير، لتتولّد عنها ظاهرتا الشروق والغروب، وينتج عن ذلك قهراً مشرقٌ ومغرب؛ وتأسيساً على ذلك، فإنّه إن لم يكن ثمّة جرم سماويّ، أو لم تكن لذلك الجرم حركة، ما كان هناك شرق ولا غرب.

---

١. راجع **الكشّاف**، ج ١، ص ١٨٠.

أمّا السرّ في تأكيد الله سبحانه وتعالى على أنّ المشرقَ والمغرب مِلكه ومُلكه في آن معاً؛ حيث إنّه: ﴿لله المشرق والمغرب﴾، فنابع من أنّ الأجرام السماويّة هي مخلوقاته، من جانب، وأنّ حركتها هي تحت تصرّفه واختياره، من جانب آخر. ولهذا فإنّ المشرق والمغرب المتوقّفَين على هذين الأمرين سيكونان لله لا محالة[1].

وتوضيح ذلك هو أنّ كلّ ما يصدق عليه عنوان «الشيء» فهو مخلوق من قبل الله؛ لقوله تعالى: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[2]. أضف إليه أنّ القرآن الكريم قد قال بخصوص الشمس والقمر في آية توجب قراءتها أو الاستماع إليها السجود: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ الَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُواْ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُواْ لله الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[3]؛ وبناء عليه، فإنّ أصل الشمس والقمر هما مخلوقان لله تعالى وإنّ كلّ مخلوق هو تحت مالكيّة خالقه وفي نطاق مملكته فهو إذن مِلك الخالق ومُلكه.

بالإضافة إلى ذلك فإنّ حركة الأجرام السماويّة هي بيد الله عزّ وجلّ أيضاً فلولا تحريكه إيّاها لما كان هناك ليل ولا نهار أساساً؛ إذ يقول عزّ من قائل: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللهُ عَلَيْكُمُ الَّيْلَ سَرْمَداً إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَـٰمَةِ مَنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ اللهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ * قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَداً إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَـٰمَةِ مَنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ اللهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[4]؛ كما أنّ

---

١. إنّ عنوانَي «المشرق» و«المغرب» في الآية مدار البحث هما اسم جنس، وليسا اسمين مفردين جاءا في مقابل التثنية والجمع. وكما أنّ جميع المساجد لله؛ لقوله: ﴿وَأَنَّ الْمَسَـٰجِدَ لله﴾ (سورة الجنّ، الآية ١٨)، فإنّ كلّ ما في الشرق والغرب من قبلة فهي له سبحانه: ﴿فأينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾.
٢. سورة الرعد، الآية ١٦.
٣. سورة فصّلت، الآية ٣٧.
٤. سورة القصص، الآيتان ٧١ و٧٢.



احتجاج إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾[١] يستند إلى الأساس ذاته أيضاً.

عدم انحصار وجه الله بمكان خاصّ أو جهة معيّنة

عندما تحوّلت قبلة المسلمين من المسجد الأقصى إلى الكعبة المشرّفة انبرى اليهود إلى القول معترضين: إمّا أنّ ما مضى من عبادة المسلمين قد ذهب هباءً، وإمّا أنّ عباداتهم الحاليّة هي باطلة؛ إذ لو كان بيت المقدس هو القبلة الحقيقيّة، بطل الانحراف عنه إلى الكعبة ممّا يؤدّي إلى بطلان كلّ ما جاءوا به من عبادات بعد التحوّل إليها، أمّا إذا كانت القبلة هي الكعبة في الواقع، لتطلّب ذلك بطلان ما مارس المسلمون من عبادات باتّجاه بيت المقدس: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَا قُل لله الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٢]. وعلى الرغم من وضوح ارتباط الآية المبحوثة مع سياق ما سبقها من الآيات، إلاّ أنّه من المحتمل أن يكون في إطلاق الآية ردٌّ على اعتراض اليهود؛ وهو أنّ المشرق والمغرب كليهما لله، وأنّ الله سبحانه وتعالى حاضر في كلّ مكان؛ إذن فوجه الله ليس في مكان معيّن حتّى لا يتسنّى استقباله إلاّ بالاتّجاه إلى ذلك الموضع عبر حصر القبلة فيه: ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولّوا فثمّ وجه الله إنّ الله وَٰسعٌ عليم﴾؛ وذلك لأنّ كلّ شيء هو مِلك الله ومُلكه: ﴿تَبَٰرَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾[٣]، وأنّ زمام كلّ شيء

---

١. سورة البقرة، الآية ٢٥٨.
٢. سورة البقرة، الآية ١٤٢.
٣. سورة الملك، الآية ١.

بيده: ﴿فَسُبْحَـٰنَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[1]

تأسيساً على ما تقدّم فإنّه لا خصوصيّة لكون بيت المقدس أو الكعبة قبلة، وإنّه الانصياع إلى الحكم الفقهيّ ليس إلاّ في أن تُؤدَّى الصلاة باتّجاه بيت المقدس تارة، ونحو الكعبة تارة اُخرى، أو يُصار ـ تارة ثالثة ـ إلى الكلام عن كون ما بين المشرق والمغرب قبلة، وصحّة الصلاة ـ في بعض حالات الاضطرار ـ نحو أيّ نقطة ضمن المدى الفاصل بين المشرق والمغرب؛ كما هو الحال في صلاة المتحيّر في جهة القبلة إذا ضاق عليه الوقت ولم يتمكّن من الصلاة إلى أربع جهات، فإنّه تجزي حينها الصلاة إلى أيّ جهة شاء. ومن ذلك أيضاً إجزاء صلاة النافلة إلى أيّ جهة أثناء السير والحركة؛ فلا يتوهّم أحد أنّ هذا من باب عدم اعتبار القبلة في النوافل، بل هو من منطلق أنّ كلّ الجهات في النافلة هي قبلة، وأنّه أينما تَوجّه المصلّي في الصلاة المستحبّة كان ذلك الاتّجاه قبلته؛ سواء اتّجه إلى نقطةٍ تقع إلى الجنوب فيما بين المشرق والمغرب حيث اتّجاه القبلة والكعبة (بالنسبة لسكّان النصف الشماليّ من الكرة الأرضيّة)، أو اتّجه إلى الشمال ما بين الشرق والغرب فأعطى للكعبة ظهره (بالنسبة لسكّان النصف الجنوبيّ من الكرة الأرضيّة).

لقد استُدِلّ في الأحاديث الشريفة ـ كما سيأتي ـ في باب بيان التوسّع في جهة القبلة في النافلة بالآية الكريمة: ﴿**فأينما تولّوا فثمّ وجه الله**﴾[2]، الأمر الذي يشير إلى أنّ إطلاق الآية يوحي بعدم التضييق المكانيّ بالدلالة الالتزاميّة، من ناحية، وعدم التضييق في القبلة والاتّجاه، من ناحية اُخرى.

---

١. سورة يٰس، الآية ٨٣.

٢. **تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٥٦.



إنّ وجوب أو حرمة القيام ببعض الأعمال باتّجاه الكعبة لا يعدو كونه حكماً فقهيّاً تعبّدياً بالنسبة لمَن هو خارج حدود الكعبة، وإلاّ فبلحاظ البحوث الكلاميّة والعقليّة فإنّه من غير الممكن تحديد عبادة الله ضمن جهة معيّنة. والشاهد على ذلك هو أنّ داخل الكعبة يكون مصداقاً لقوله: ﴿**فأينما تولّوا فثمّ وجه الله**﴾، وإذا لم يكن القيام معتبراً في الصلاة، فإنّ من الجائز عندئذٍ الصلاة في داخل الكعبة حتّى في حال الاستلقاء والاضطجاع؛ ذلك أنّ المرء أينما ولّى وجهه هناك، حتّى إلى الأعلى أو إلى الأسفل، فإنّه سيتّجه نحو القبلة. إذن فالصلاة الواجبة في حال الاضطرار، والنوافل، وكذا الدعاء كلّها مشمولة بقوله: ﴿**فأينما تولّوا فثمّ وجه الله**﴾.

التوسّع في جهة القبلة في الأدعية والنوافل

لقد مرّ الكلام عن ربط الزمخشريّ للآية محطّ البحث بسابقتها، مبرّراً ذلك بأنّ القرآن الكريم في الآية السابقة قد عدّ مخرّبي المساجد ومانعي إحياء اسم الله وذكره فيها من أشدّ أصناف البشر ظلماً وجوراً؛ حيث قال: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسَٰجِدَ الله أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا**﴾. ثمّ يأتي في هذه الآية ليقول: إذاً عمد الأجانب إلى صدّ المسلمين عن المسجد الحرام أو المسجد الأقصى أو غيرها من المساجد فلا تقلقوا؛ ذلك أنّ الجهات قاطبةً هي لله عزّ وجلّ: ﴿**ولله المشرق والمغرب فأينما تولّوا فثمّ وجه الله**﴾. وبهذا البيان يضع الزمخشريّ الآية محلّ البحث موضع المبيّن لسعة رقعة المسجد ومكان المصلّي[1].

أمّا الأُستاذ العلاّمة الطباطبائيّ ﵀ فيرى أنّ الآية المبحوثة ناظرة إلى

---

١. **الكشّاف**، ج١، ص١٨٠.

التوسّع في القبلة بلحاظ الجهة، لا من ناحية المكان[1]. لكنّه كما أسلفنا في ثنايا البحث، فإنّه من الممكن لإطلاق الآية ـ إذا أخذنا بنظر الاعتبار دلالتها المطابقيّة والالتزاميّة معاً ـ أن يشمل التوسّع في مكان المصلّي من جانب، والتوسّع في القبلة من جانب آخر، ولمّا كانت الأحاديث الواردة في هذا الباب هي من سنخ المثبتات ولا يَقصد أيٌّ واحد منها حصرَ مضمون الآية، فإنّ انطباق الآية على الموردين أمر ممكن.

هذا وقد طُرحت مسألة التوسّع في مكان المصلّي في الحديث المعروف «**جُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**»[2] بكلّ وضوح؛ فالحديث يقول: إنّ الأرض برمّتها تشكّل مسجداً وموضعاً لعبادة الله عزّ وجلّ وليس هناك مكان محدّد للمصلّين، وهذا التوجيه الدينيّ يخالف ما كان يتصوّره أهل الكتاب من حصر العبادة في الكنائس والبِيَع.

هذا وقد استعرض الشيخ الطوسيّ ﷺ وجوهاً في تفسير ذيل الآية مورد البحث، ثمّ ذهب إلى أنّ أقواها هو الردّ على اليهود لمّا أنكروا تحويل القبلة[3].

وأمّا أبو جعفر الطبريّ فبعد ذكره لوجوه خمسة في تفسيرها (١. الردّ على اعتراض اليهود، ٢. إنّها نزلت قبل آية القبلة ثمّ نُسخت بعد نزول الأخيرة، ٣. تبيّن الإذن الإلهيّ بخصوص النافلة والفريضة حال الخوف، ٤. إنّها نزلت في جماعة لم تثبت القبلة لهم فكان كلّ واحد منهم يصلّي لجهة معيّنة، ٥. إنّها نزلت في الصلاة على جنازة النجاشيّ؛ مع أنّه كان يعبد

---

١. **الميزان**، ج١، ص٢٥٩.
٢. **من لا يحضره الفقيه**، ج١، ص٢٤٠؛ **ووسائل الشيعة**، ج٣، ص٣٥٠.
٣. **التبيان**، ج١، ص٤٢٤.

الله نحو جهة هي غير جهة القبلة) فهو يقول: إنّ المقصود هو أنّه لابدّ للخَلْق الذين هم ما بين المشرق والمغرب من طاعة خالقهم، وأنّ الآية المذكورة لا هي ناسخة ولا منسوخة؛ إذ من المحتمل أن تكون ناظرة إلى النافلة، وكذا إلى الفريضة حال الاضطرار، كما ويحتمل أيضاً أن تكون واردة في الدعاء والمناجاة، ولمّا كانت الاحتمالات متعدّدة فإنّه لا يمكن الجزم بالنسخ[١].

يتبيّن من التوضيحات الآنفة الذكر أنّ الآية محطّ البحث قابلة للتطبيق على حكم صلاة النافلة حال المسير، حيث يمكن الإتيان بها إلى أيّ جهة كانت؛ كما جرى مثل هذا التطبيق في روايتين للصادقين عليهما السلام[٢]، هذا من ناحية. ومن ناحية اُخرى فهي تقبل التطبيق أيضاً على حكم مَن لم يراعِ القبلة في صلاته بسبب السهو أو النسيان، وكذا حكم المتحيّر والجاهل الذي يتعيّن عليه الصلاة إلى الجهات الأربع؛ كما طُبّق عليه في رواية الإمام الصادق عليه السلام[٣]. كما أنّها قابلة للانطباق ـ من ناحية ثالثة ـ على حادثة تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة؛ كما نُقل عن ابن عبّاس[٤]. وكلّ هذه الموارد هي من قبيل الجري والتطبيق ولا تدخل تحت عنوان شأن نزول الآية.

---

١. راجع **جامع البيان**، ج١، ص٦٥٨ ـ ٦٦٢.
٢. **تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٥٦ ـ ٥٧؛ **وتفسير الصافي**، ج١، ص١٦٥ ـ ١٦٦. وللاطّلاع على نصّ الروايتين يراجَع البحث الروائيّ لهذه الآية، المجموعة الثالثة (القبلة في النوافل)، ص٣١٠ ـ ٣١١، الحديثان الأوّل والثاني.
٣. سأله معاوية بن عمّار عن الرجل يقوم في الصلاة ثمّ ينظر بعد ما فرغ فيرى أنّه قد انحرف عن القبلة يميناً أو شمالاً. فقال له: «**قد مضت صلاته وما بين المشرق والمغرب قبلة**». (**من لا يحضره الفقيه**، ج١، ص٢٧٦؛ وراجع **تفسير الصافي**، ج١، ص١٦٦).
٤. قال ابن عبّاس: خرج نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله في سفر، وذلك قبل تحويل القبلة إلى الكعبة، فأصابهم الضّباب فحضرت الصّلاة فتحرّوا القبلة وصلّوا، فمنهم من صلّى إلى المشرق ومنهم من صلّى إلى المغرب. فلمّا ذهب الضّباب استبان لهم أنّهم لم يصيبوا. فلمّا قدموا سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله عن ذلك، فنزلت هذه الآية بذلك. (راجع **تفسير الكشف والبيان**، ج١، ص٢٦٢).

وجه الله

«الوجه» من كلّ شيء هو ما يتوجّه إليه الإنسان، وهو يتناسب أيضاً مع ذلك الشيء. فوجه الله سبحانه وتعالى هو ذلك الظهور الذي لا يزول والذي يطلَق عليه عنوان الفيض المطلق والعامّ لله عزّ وجلّ، وإنّ المؤمنين الذين يعملون رجاءَ لقاء الحقّ والطالبين لوجه الله تعالى، إنّما يبتغون نيل الظهور الخاصّ لهذا الفيض المنبسط؛ فهذا شبيه بقولنا: «الشهيد ينظر إلى وجه الله»[١].

إنّ التوفيق إلى لقاء الله، الذي لا يكون إلاّ من نصيب عباد الله من أهل الجنّة، ليس هو لقاء ذات الله سبحانه وتعالى؛ إذ أنّ ذات الله جلّ وعلا لا تكون مشهودة لأحد على الإطلاق. فأولياء الله إنّما يوفَّقون للقاء فيض الله وظهوره الخاصّ، وهو ما يدعى بـ«الأسماء الإلهيّة»، وهذا اللقاء لا يتمّ بالعين الظاهريّة ولا بالفكر والعلم الحصوليّ والاستدلال، بل إنّهم يدركونه

---

١. **صحيفه نور** (صحيفة النور)، ج٨، ص١٤٨ ـ ١٤٩ (وهو بالفارسيّة). وهذ الكلام مُستقىً من حديث نورانيّ لرسول الله صلى الله عليه وآله في وصف الشهداء وبعض خصائصهم حيث يقول: «**فإذا أُزيل [زال] الشهيد عن فرسه بطعنة أو بضربة لم يصل إلى الأرض حتّى يبعث الله عزّ وجلّ زوجته من الحور العين فتبشّره بما أعدّ الله عزّ وجلّ له من الكرامة... ويقول الله عزّ وجلّ: أنا خليفته في أهله... وإذا كان يوم القيامة يخرج من قبره شاهراً سيفه تشخب أوداجه دماً... ويشفع الرجل منهم في سبعين ألفاً من أهل بيته وجيرته... فيقعدون معي ومع إبراهيم** عليه السلام **على مائدة الخلد فينظرون إلى الله تعالى في كلّ يوم بكرةً وعشيّاً**» (**صحيفة الرضا** عليه السلام، ص٩٢ ـ ٩٣؛ **وبحار الأنوار**، ج٩٧، ص١٢ ـ ١٤).

كما وجاء في حديث آخر عن وصف الجنّة ومقامات أهلها: «**... يسمعون صوتاً من تحت العرش: يا أهل الجنّة! كيف ترون منقلبكم؟ فيقولون: ... قد سمعنا الصوت واشتهينا النظر إلى أنوار جلالك... فيأمر الله الحجب، فيقوم سبعون ألف حجاب... فيقولون: يا سيّدنا! سمعنا لذاذة منطقك فأرنا نور وجهك. فيتجلّى لهم سبحانه وتعالى حتّى ينظروا إلى نور وجهه تبارك وتعالى المكنون من عين كلّ ناظر، فلا يتمالكون حتّى يخرّوا على وجوههم سُجّداً، فيقولون: سبحانك ما عبدناك حقّ عبادتك يا عظيم**» (**الاختصاص**، ص٣٥٣؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٢١٥).

بالقلب وبحقيقة الإيمان: «**لا تدركه العيون بمشاهدة العِيان، ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان**»[١].

وعلى هذا الأساس فإنّ ذهاب بعض المفسّرين إلى أنّ الوجه يعني الرضوان وأمثاله[٢]، استناداً إلى آيات من قبيل: ﴿**وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ**﴾[٣]، و﴿**وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَاءَ وَجْهِ اللهِ**﴾[٤]، هو من باب التطبيق وبيان المصداق، وليس من باب التفسير. فوجه الله لا يعني رضا الحقّ تعالى؛ إذ أنّ لرضا الباري جلّ ذكره مظاهرَ من أفضلها الجنّة، وإنّ الذين يبتغون وجه الله من أعمالهم؛ كما في قوله: ﴿**إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ**

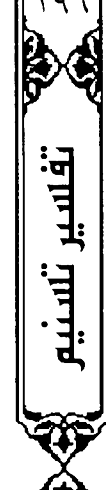
---

١. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٧٩. عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أخبرني عن الله عزّ وجلّ، هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ قال: «**نعم، وقد رأوه قبل يوم القيامة**». فقلت: متى؟ قال: «**حين قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾** (**سورة الأعراف**، الآية ١٧٢)». ثمّ سكت ساعة ثمّ قال: «**وإنّ المؤمنين ليرونه في الدنيا قبل يوم القيامة. ألستَ تراه في وقتك هذا؟**» قال أبو بصير: فقلت له: جُعلتُ فداك، فأُحدّثُ بهذا عنك؟ فقال: «**لا**»، [والسرّ في منع الإمام عليه السلام من نقل أمثال هذه الأحاديث لغير ذوي الاستعداد من دون شرح وبيان هو عدم خروج نقله عن حالتين كلتاهما ضلالة؛ إذ أنّ غير المستعدّين من الناس إمّا أن يقبلوا ـ ببساطة ـ بظاهره، ممّا يجرّهم إلى التجسيم والكفر، وإمّا أن ينكروه، وإنّ ردّ كلام المعصوم عن عمد مع إحراز قطعيّة صدوره هو كفر:] «**فإنّك إذا حدّثت به فأنكره منكِر جاهل بمعنى ما تقوله ثمّ قدّر أنّ ذلك تشبيه كَفَر، وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين، تعالى الله عمّا يصفه المشبّهون والملحدون**»، (**التوحيد للصدوق**، ص١١٧). وقد ذكر الشيخ الصدوق رحمه الله في ذيل إحدى الروايات التي أوردها في باب الرؤية: والأخبار التي رُويت في هذا المعنى وأخرجها مشايخنا (رضي الله عنهم) في مصنّفاتهم عندي صحيحة، وإنّما تركت إيرادها في هذا الباب خشية أن يقرأها جاهل بمعانيها فيكذّب بها فيكفر بالله عزّ وجلّ وهو لا يعلم، (**التوحيد للصدوق**، ص١١٩).

٢. راجع **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٦٤.

٣. **سورة البقرة**، الآية ٢٦٥.

٤. **سورة البقرة**، الآية ٢٧٢.



﴿لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُوراً﴾[1]، ولا يعبدون الله خوفاً من ناره ولا طمعاً في جنّته، بل يعبدونه أملاً في لقائه[2]، إنّما يبتغون جنّة اللقاء. فجنّة اللقاء هذه هي وجه الله ذاك الذي تُحفظ سائر الموجودات تحت ظلّه. وسوف نفهم في أثناء البحث القادم أنّه ما من سبيل أبداً إلى كُنْه ذات الله سبحانه لأنّه البسيط المحض. وخلاصة القول، بما أنّ كلّ مكان هو وجه الله، فأينما وجّهت وجهك فإنّك توجّهه لوجهه تعالى. كما أنّ وجه الله متّحد مع الله بحمل الحقيقة والرقيقة، وليس بالحمل الشائع الصناعيّ.

التبشير والإنذار في خطاب الآية

إنّ وجه الله عامّ وشامل وما من مكان يخلو منه؛ فإنّ نظر المرء إلى نفسه، من باب كونه مخلوقاً لله، فقد نظر إلى وجه الله؛ ومن هذا المنطلق فإنّه إذا كان الإنسان من أهل التفكّر ـ **«ولا عبادة كالتفكّر»**[3] ـ ونظر متأمّلاً في أعماقه صَحّ أن يقال له أيضاً: ﴿**أينما تولّوا فثمّ وجه الله**﴾؛ ذلك أنّ الجهة التي نحن فيها هي أيضاً وجه الله، وإنّ الناظر إلينا وإلى المحيط من حولنا من قريب أو بعيد هو ناظر إلى وجه الله. بالطبع حتّى العناوين «ثَمّ»، و«الوجه»، و«التولية»، و«المولّي» هي جميعاً تحت ظلّ «وجه الله» وهيمنته.

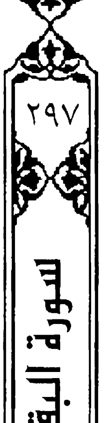
إنّ تبيين قضيّة سيادة وشموليّة وجه الله ينطوي على جانب تبشيريّ وجانب إنذاريّ في آن معاً. أمّا التبشير فهو لعباد الله الصالحين المتّقين لئلاّ يحزنوا بسبب عدم إدراك الأمكنة والأزمنة المقدّسة؛ فإنّ ما في داخلكم

---

١. **سورة الإنسان**، الآية ٩.

٢. كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: **«ما عبدتك طمعاً في جنّتك، ولا خوفاً من نارك، ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»**، (**عوالي اللآلي**، ج١، ص٤٠٤؛ **وبحار الأنوار**، ٦٩، ص٢٧٨).

٣. **الكافي**، ج٨، ص٢٠.



وخارجكم وكذا الزمان والمكان كلّها وجه الله؛ فأينما ولّيتم وجوهكم فقد استقبلتم وجه الله، وفي أيّ حال دعوتم كان وجه الله تعالى معكم. وحتّى بواطنكم فهي فيض الله أيضاً؛ ولهذا فإنّكم هالكون لكنّ وجه الله باقٍ: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾[1].

وأمّا ما يتعلّق بالإنذار فإنّ الخطاب في قوله: ﴿**فأينما تولّوا فثمّ وجه الله**﴾ يستبطن إعلان حالة الخطر بالنسبة للمجرمين العاصين لأنّكم أينما تعصون الله فإنّه ثمّة وجهه، وأنّ الله حاضر حتّى في خلواتكم. وانطلاقاً من هذا الأمر يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**اتّقوا معاصيَ الله في الخلوات، فإنّ الشاهد هو الحاكم**»[2]؛ أي إنّ الشاهد على جميع المشاهد والمواقف هو عينه القاضي والحاكم في عرصات القيامة.

الإحاطة العلميّة لله تعالى

كما أنّ كلّ موجود هو مخلوق الله عزّ وجلّ ومعلوم له، فإنّ جميع السِّمات والخصائص الكماليّة لكلّ موجود هي الأُخرى من مخلوقات الله ومعلوماته.

ولقد بيّن القرآن الكريم هذا المعنى بشكليه المطلق والمفصّل معاً. فهو يقول على نحو الإطلاق: إنّ كلّ ما يكون مصداقاً لـ «الشيء» فهو مخلوق من قبل الله تعالى ذكره: ﴿**اللهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾[3]، ويقول تفصيلاً لهذا المعنى أيضاً: إنّ كلّ الأمكنة والأزمنة والجهات هي تحت سيادة الإحاطة العلميّة الشاملة والعامّة لله سبحانه وتعالى، وإنّ أيّ عمل وأيّ

---

١. سورة القصص، الآية ٨٨.
٢. **نهج البلاغة**، الحكمة ٣٢٤.
٣. سورة الرعد، الآية ١٦.

حادثة تقع في أيّ زمان أو مكان فهي تحصل بعلمه جلّ وعلا.

«المكان»، و«الزمان»، و«الجهة» هي اُمور ثلاثة مستقلّة عن بعضها، فلا ينبغي الخلط بينها؛ وحتّى القرآن الكريم قد ذكر تلك الاُمور منفصلة عن بعضها. ففي باب الإحاطة العلميّة لله تعالى من حيث «المكان» يقول القرآن: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[1].

ويقول أيضاً بخصوص إحاطة الله العلميّة من ناحية «الزمان» وإحاطة علمه بكلّ عمل في كلّ زمن: بالنسبة لله فالأمر سيّان، إن أخفيتم ما تقولونه أو أعلنتموه، وإنْ مشيتم خفية في جوف الليل أو سِرتم علناً في رابعة النهار؛ ذلك أنّ الله يعلم جميع ذلك: ﴿سَوَاءٌ مِّنْكُمْ مَّنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾[2]. فكلّ عمل يؤتَى به أثناء الظرف الزمانيّ لليل أو النهار فإنّ الله به عليم؛ ومن هنا فهو عزّ وجلّ يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِّنَ الَّيْلِ﴾[3]، ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ * الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَ ٰلَهُم بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرّاً وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾[4].

أمّا فيما يتعلّق بالسعة العلميّة لله تبارك وتعالى من حيث «الجهة» فقد طرحها في الآية محطّ البحث مستقلّة عن الزمان والمكان حين قال: ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولّوا فثمّ وجه الله إنّ الله واسع عليم﴾ وتقديم الخبر، أي: ﴿لله﴾ إنّما يفيد الحصر.

---

١. **سورة الحديد**، الآية ٤ . هذا النمط من الآيات المطلقة، يحتوي على إنذار وتحذير للمجرمين من أنّ الله معهم وناظر إليهم أينما لوّثوا أنفسهم بالخطايا والذنوب، كما ويحمل البشرى للمتّقين بأنّهم أينما رغبوا في الخلوص والتضرّع لربّهم فإنّهم مشهودون من قبله عزّ وجلّ.

٢. **سورة الرعد**، الآية ١٠.

٣. **سورة هود**، الآية ١١٤.

٤. **سورة البقرة**، الآيتان ٢٧٣ و٢٧٤.



والفاء في قوله: ﴿فأينما تولّوا﴾ هي فاء التفريع التي تترتّب على اتّساع وجه الله، وهي أمارة على سعة فيضه سبحانه، ولا تفسح مجالاً لتوهّم أنّ لله وجهاً مادّياً؛ ذلك أنّ الموجود الذي يملك وجهاً مادّياً لا يمكن مقابلته والتوجّه إليه إلاّ من جهة واحدة وليس من جميع الجهات؛ والحال أنّ مفاد الآية هو: أنّكم أينما توجّهتم فقد اتّجهتم شطر وجه الله تعالى.

أمّا السرّ في اتّجاه الإنسان لوجه الله أينما وجّه وجهه فقد بُيّن من خلال جملة: ﴿إنّ الله واسع عليم﴾؛ إنّ فيض الله عزّ وجلّ واسع شامل، وما من مكان قطّ يخلو منه؛ حيث إنّه ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾[1]، ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[2]، وهو عزّ وجلّ عليم بالجهة التي توجّه المرء نحوها.

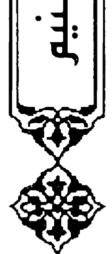
عدم كون الآية منسوخة

ذهب بعض أرباب التفسير[3] إلى أنّ الآيةَ محطّ البحث قد نسختها الآية الكريمة: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[4].

لكن هناك أسباب تمنع من أن تكون هذه الآية منسوخة بآية تولية الوجه شطر المسجد الحرام، منها: أوّلاً: لابدّ للناسخ من أن ينزل بعد المنسوخ، فما لم تُحرَز كيفيّة نزول الآيتين وترتيبهما من حيث التقدّم والتأخر فإنّه لا يسعنا القول بنسخ إحداهما للاُخرى؛ هذا وإن جاءت الآية مدار البحث قبل الآية: ﴿فولّ وجهك ...﴾ في مقام التدوين القرآنيّ. ثانياً:

---

١. **سورة البقرة**، الآية ٢٥٥.
٢. **سورة الأعراف**، الآية ١٥٦.
٣. راجع **الجامع لأحكام القرآن**، ج١، ص٦٥٩ ـ ٦٦٠؛ و**مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٦٣.
٤. **سورة البقرة**، الآية ١٥٠.



إنّ حكم قبلة المسلمين قبل مجيء الأمر باستقبال الكعبة كان يقضي بالتوجّه إلى بيت المقدس، وليس التخيير في التوجّه طبقاً للآية مورد البحث، وإذا دار الحديث حول النسخ فسيكون بخصوص «آية» تولية الوجه شطر المسجد الحرام، و«حكم» استقبال بيت المقدس. ثالثاً: إنّ آيةُ تولية الوجه صوب المسجد الحرام ليست منافية للآية محلّ البحث حتّى تكون ناسخة لها، بل هي مخصِّصة أو مقيِّدة لها.

لطائف وإشارات

[١] المشرق والمشرقان والمشارق

لا يختصّ الشروق والغروب بالشمس والقمر، بل إنّ لكلّ كوكب ونجم متحرّك شروقاً وغروباً، ومشرقاً ومغرباً. والقرآن الكريم يُقسِم بالنجم إذا اقترب من الجانب الغربيّ فيقول: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾[١]؛ بناء على ذلك فإنّ جنس المشرق والمغرب، كما هو حال سائر جهات العالم، مِلكٌ لله: ﴿ولله المشرق والمغرب﴾.

كما وقد عرّف القرآن الكريم للناس أقسام الشرق والغرب عندما قال: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾[٢]، وهذان هما المشرقان والمغربان الاعتداليّان؛ أي الاعتدال الربيعيّ في أوّل فصل الربيع، والاعتدال الخريفيّ في أوّل فصل الخريف.

ولمّا كانت الأرض كرويّة، وفي كلّ لحظة تكون نقطة منها مشرقاً ونقطة أُخرى مغرباً، فإنّه قد جاء التعبير بـ«المشارق» و«المغارب»: ﴿فَلَا

---

١. سورة النجم، الآية ١.
٢. سورة الرحمٰن، الآية ١٧.

أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَـٰرِقِ وَالْمَغَـٰرِبِ﴾[١].

ونودّ أن نشير هنا إلى أنّ المشرق والمغرب ـ كما هو الحال مع النور والظلمة ـ هما من باب الملَكة وعدمها، وليسا شيئين متضادّين. فليس للمغرب وجود واقعيّ، بل إنّ مفهوم الغرب يُنتزع من انعدام الشرق وفقدان الطلوع؛ ولهذا فإنّ المغرب يتبع المشرق. كما أنّ مادّة «الغرب» و«الغروب» تقترن مع الغُربَة والبُعد؛ ومنه وجه تسمية ذلك الطير المعهود بـ«الغُراب» لأنّه يسكن الخرائب ويبتعد عن العمران، كما ويقال أيضاً للشخص غير المعروف والبعيد عن أهله إنّه «غريب». بطبيعة الحال هذان العنوانان يمثّلان جهة اعتباريّة وليس لأيّ منهما وجود عينيّ وخارجيّ، أمّا من حيث أنّهما جهة، فإنّ الأصالة للمشرق والتبعيّة للمغرب.

والمشرق والمغرب هما كالشيء وظلّه من حيث أنّ أحدهما أصل والآخر فرع، وليسا مثل الشمال والجنوب اللذين يُعَدّ كلّ واحد منهما عدلاً للآخر في عين كونهما اعتباريّين. وقد عدّ البعض الشمال والجنوب ذاتيّين؛ والحال أنّه إذا فُرض شيء واحد ولم يُعتبر معه شيء آخر، فلن يكون ثمّة شمال وجنوب؛ كما أنّه لو فُرضت كُرة ولم يُفرض لها أيّ شكل من أشكال الحركة، فإنّه لن يُتصوَّر لها قطب أساساً.

وغرضنا من هذا الكلام هو أنّ المغرب ليس في مقابل المشرق، بل هو ناشئ من الحركة الوضعيّة للأرض التي تتسبّب في تغييب أشعة الشمس عن منطقة على سطح الأرض وإشراقها على منطقة اُخرى. فحيثما تغيب الشمس وتختفي يُنتزع مفهوم الغروب والمغرب من انعدام نورها. وبناءً عليه، فإنّه ما من غروب حقيقيّ في العالم بل هناك دوماً

---

١. سورة المعارج، الآية ٤٠.

إفاضة وإشراق وشرق، ولا يوجد حتّى مغرب واحد فضلاً عن وجود مغربين أو مغارب، وإنّ عنوان المغرب لا يُنتزع إلاّ من انعدام نور الشمس في منطقة خاصّة؛ ومن هذا المنطلق فإنّه لا حديث عن المغرب في الآيتين الشريفتين: ﴿**إِنَّ إِلَـٰهَكُمْ لَوَٰحِدٌ * رَّبُّ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَـٰرِقِ**﴾[1]، لا بصورة المفرد ولا بصيغة التثنية ولا الجمع.

[٢] كيفيّة اتّحاد وجه الله مع الأشياء

إنّ وجه الله تعالى متّحد مع كلّ شيء ومحيط بكلّ شيء، لكنّه لا يتّخذ صبغة أيّ شيء؛ لأنّ المطلق هو المتّحد مع المقيَّد، لا أنّ المقيَّد يكون متّحداً مع المطلق. فعنوان «وجه الله» نظير عنوان «صبغة الله»؛ لأنه في الوقت الذي تكون لوجه الله سبحانه وتعالى صبغة إلهيّة فإنّه ليس له لون خاصّ.

وتوضيح ذلك هو أنّ وجه الله هو الفيض الواسع والمطلق الذي لا حدود له، وهذه اللامحدوديّة ذاتيّة لا زوال لها؛ لهذا فمع أنّه موجود في كلّ شيء لكنّه لا يحمل اسم شيء معيّن على الإطلاق. ومن أجل اكتشاف ومعرفة معنى وجه الله في المصداق، وأنّه أمر حقيقيّ موجود في كلّ مجال من دون أن يتّخذ صبغة شيء ما، فإنّه يمكننا قياسه ـ من بعض الجهات وليس من جميعها ـ بمفهوم الشيء. فمفهوم الشيء صادق على جميع الأشياء، ومن الممكن أن تُجعل كلّ الأشياء الخاصّة موضوعات للقضايا ويُحمل مفهوم الشيء على كلّ تلك الموضوعات، لكنّ مفهوم الشيء لن يتّخذ ـ في أيّ حال من الأحوال ـ لون شيء خاصّ وصبغته. فمفهوم الشيء ـ مثلاً ـ صادق على الحجر والشجر، لكنّه ليس شجراً؛ ذلك أنّه إذا صار

---

١. سورة الصافّات، الآيتان ٤ و٥.



المفهوم المطلق للشيء ـ بصدقه على الشجر ـ شجراً، فإنّه لن يعود صادقاً على الحجر. أمّا السرّ في قولنا: إنّ الإطلاق السِعيّ لفيض الله يناظر مفهوم «الشيء» من بعض الجهات وليس من جميعها، فهو أنّ مصداقاً معيّناً كالشجرة يصدق عليه عنوان «الشجرة» وعنوان «الشيء» في آن معاً، هذا مع أنّ مفهوم الشيء المطلق باقٍ على إطلاقه ولم يتغيّر، أمّا مع وجه الله فالأمر يختلف؛ والسبب هو أنّه في الوقت الذي تكون فيه الشجرة واحدة من مراتب الفيض المنبسط لله تعالى، فإنّها لا تكون مصداقاً لهذا الفيض المنبسط على النحو الذي يقال فيه: إنّ الشجرة هي الفيض المنبسط لله وهي وجه الله؛ ومن أجل ذلك يمكننا القول: إنّ مفهوم الشيء «داخل في الأشياء بالممازَجة»، أمّا عنوان وجه الله فإنّه «داخل في الاشياء لا بالممازجة».

في قسم من القضايا، كالقضايا الشخصيّة التي يجب أن يتّحد الموضوع فيها مع المحمول، يكون الحمل فيها من الجانبين؛ فمثلاً إذا كان «زيد» هو الابن الوحيد «لعمرو» وكانت كنيته «ابن عمرو» أيضاً وقيل: «زيدٌ ابن عمرو»، فإنّ الاتّحاد هنا من الجانبين؛ أي كما أنّ الموضوع متّحد مع المحمول فإنّ المحمول متّحد مع الموضوع أيضاً.

في معظم موارد الحمل يكون الاتّحاد من طرف واحد. ففي القضايا التي هي من هذا القبيل، أي الاتّحاد اُحاديّ الطرف، فإنّ المحمول هو الذي يتّحد مع الموضوع دائماً، وليس الموضوع مع المحمول. ففي قضيّة «زيدٌ إنسان» فإنّ الإنسان هو المتّحد مع زيد، وليس زيد هو المتّحد مع الإنسان؛ وذلك لأنّه إذا كان الاتّحاد من الجانبين، أي أن يكون الإنسان متّحداً مع زيد، وزيد متّحداً مع الإنسان في آن واحد، فبما أنّ مفهوم الإنسان موجود أيضاً في قضيّة «عمرو إنسان»، فإنّه على أساس قاعدة

«المتّحد مع المتّحد متّحد» لابدّ أن يكون زيد هو الآخر متّحداً مع عمرو؛ والحال أنّ الأمر ليس كذلك. والسرّ في ذلك هو أنّه لا يُعتبر في حقيقة القضيّة أكثر من الاتّحاد والحمل من جانب واحد، وإذا قيل إنّه: لابدّ في القضايا من الاتّحاد بين الموضوع والمحمول، فالمراد في جميع الموارد هو اتّحاد المحمول مع الموضوع، وليس الموضوع مع المحمول.

فوجه الله، الذي هو صرفٌ مطلق، إنّما يُحمَل على مصاديقه بحمل الحقيقة والرقيقة، لا بالحمل الأوّلي الذاتيّ، ولا بالحمل الشائع الصناعيّ المطروحين في العلوم المتعارفة. ففي اتّحاد المحمول مع الموضوع على نحو حمل الحقيقة والرقيقة، من الممكن أن يزول الموضوع من دون أن يُمَسّ المحمول قيد أنمُلة.

فالمعنى الذي يؤكّد بأنّ جميع الأشياء هي وجه الله هو حمل الحقيقة والرقيقة. وطبقاً لهذا الحمل فإنّه أوّلاً: لا يوجد شيء على الإطلاق إلاّ ويكون وجه الله معه. ثانياً: إنّ وجه الله متّحد مع الأشياء على نحو لا يأخذ صبغة ولون أيّ شيء. كما وأنّه ـ قهراً ـ لا يترتّب حكم أيّ شيء على وجه الله أيضاً؛ فعلى سبيل المثال: الشجرة هيِ وجه الله، وإنّ وجه الله فيها، لكن بما أنّه «**هو في الأشياء على غير ممازجة، خارج منها على غير مبايَنة**»[1] فهو لا يأخذ لون الشجرة وصبغتها. والشاهد على هذا القول هو أنّه لمّا كانت الشجرة أمراً مادّياً فهي زائلة، لكنّ وجه الله ـ الذي هو ليس بماديّ ولا فانٍ ـ باق: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾[2]، ﴿**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**﴾[3]، واستناداً إلى ذلك، فإنّ وجه

---

١. **التوحيد للصدوق**، ص٣٠٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٤، ص٢٧.
٢. **سورة القصص**، الآية ٨٨.
٣. **سورة الرحمٰن**، الآيتان ٢٦ و٢٧.

الإنسان وجهه لغير الله تبارك وتعالى فقد وجّهه لأمر فانٍ وهالك.

ولا بأس بالإشارة هنا إلى أنّ كلمتي «هالك» و«فان» مشتقّتان، وصحيح أنّ استخدام المشتقّ بالنسبة للماضي هو محطّ خلاف، لكنّه لا ريب في أنّ استخدامه للمستقبل هو من باب المَجاز، وكلّ مَجاز يحتاج إلى قرينة؛ لذلك فمن حيث إنّ تأويل كلمتي «هالك» و«فان» إلى «سَيَهْلِك» و«سَيَفْنَى» هو مجاز، فإنّه يحتاج إلى قرينة، ولم ترد أيّ قرينة مع هذين التعبيرين. فالمستفاد من ظاهر هاتين الآيتين الشريفتين هو أنّ كلّ شيء هو الآن هالكٌ وفانٍ وميّتٌ، لا أنّه سيموت في المستقبل؛ إذن فكلّ شيء هو هالكٌ في هذه الساعة وما من حيّ سوى شيء واحد وهو «وجه الله»؛ وعلى الأساس ذاته فإنّ مناجاة أمير المؤمنين عليه السلام مع ربّه عندما يقول: «**مولاي يا مولاي! أنت الحيّ وأنا الميّت وهل يرحم الميّتَ إلاّ الحيُّ**»[1] لا تُحمل على المجاز، ليصبح معنى قوله: إنّني الآن حيّ وسأموت في المستقبل فترحّم عليّ بعد أن أموت، بل هي تعني: إلهي! إنّني في هذه اللحظة ميّت ذاتاً ولستُ أحيا إلاّ بالروح التي جعلتها أنت تدبّ في بدني؛ فأدِم دبيب هذه الروح فيّ كي أبقى حيّاً؛ بالضبط كما هو حال مُكبّرة الصوت التي ليس لها صوت من ذاتها وهي تنقل صوت المتحدّث ليس غير. فهذه المناجاة هي أشبه بقول المرآة لصاحب الجمال: ليس لي جمال من عندي، ولستُ أُظهر إلاّ جمالك أنت، فلولا نظرك أنت في المرآة، فما الذي يمكنني أن أُظهره؟

[٣] اختلاف وجه الله مع ذات الله البسيطة

ليس وجه الله تعالى عين ذاته؛ هذا وإن اتّحد مع ذات الله بحمل

---

١. **البلد الأمين**، ص٣١٩؛ و**مفاتيح الجنان**، في أعمال مسجد الكوفة.

الحقيقة والرقيقة، وقد ذكروا لوجه الله مصاديق أيضاً بحيث لا يكون أيّ واحد منها عين ذات الله. وكلّما دار الحديث في القرآن الكريم عن فناء الأشياء وهلاكها فإنّه لم يُستثنَ من ذلك إلاّ وجه الله؛ ذلك أنّ مقام الذات هو أسمى وأرفع من أن يقع موضوعاً لحكم، أو أن يكون ثمّة مجال لتوهّم زواله، ...الخ.

ولا ينبغي الخلط بين المستوى العالي لتولية الوجه نحو وجه الله والمستوى المتوسّط لقوله: ﴿**فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾[1]؛ لأنّ الأوّل ناظر إلى الفقه الأكبر والثاني متعلّق بالفقه الأصغر؛ كما أنّه يُستنبط من تفريع جملة: ﴿**فأينما تولّوا ...**﴾ عن عبارة: ﴿**لله المشرق والمغرب**﴾ أنّ الملكيّة التكوينيّة لله بالنسبة للمشرق والمغرب هي على نحو بحيث إنّه ليس للمملوك، في مقام الظهور والانكشاف، بينونةُ عزل عن مالكه التكوينيّ، وإلاّ فإنّه لا يستفاد معنى وجود وجه الله في كلّ مكان من مجرّد مملوكيّة المشرق والمغرب له عزّ وجلّ، وبما أنّ وجه الله هو في كلّ شيء ومع كلّ شيء، فإنّه كلّما أُخبر عن شيء أو نُقل خبر لشيء فإنّ وجه الله ـ في الحقيقة ـ هو الذي يُخبَر عنه أو يتمّ نقل الخبر له؛ وهذا في مقابل الذات الإلهيّة البسيطة التي ليس هناك من خبر عنها أو لها؛ ذلك أنّها غير معقولة للحكيم، ولا مشهودة للعارف.

إنّ كلّ ما يتحقّق في عالم الإمكان فهو من وجه الله ولوجه الله، وإذا ما سيقت لوجه الله نعوت من قبيل «ذو الجلال والإكرام» و«الأعلى»؛ كما في قوله: ﴿**وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَٰلِ وَالْإِكْرَامِ**﴾[2]، و﴿**إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ**

---

١. سورة البقرة، الآية ١٥٠.
٢. سورة الرحمٰن، الآية ٢٧.

﴿الْأَعْلَىٰ﴾[١] فإنّه، وإن كان من المحتمل أن تعود الأوصاف المذكورة إلى «الربّ» وليس إلى «الوجه»؛ ذلك أنّ بعض القراءات قرأتها «ذي الجلال»، كما أنّه لا ينتفي احتمال النعت المقطوع أيضاً، بيد أنّه لا حاجة إلى مثل هذا التكلّف؛ لأنّ وجه الربّ ذي الجلال هو حتماً ذو جلال، ووجه الربّ الأعلى هو قطعاً أعلى، وذلك لأنّه مهما كان وجه الله ومهما ثبتت له من صفات فهو بالنهاية متعلّق بوجود الله وبصفاته.

والنتيجة المستخلَصة من ثنايا البحث هي أنّه على الرغم من أنّ الإنسان، في عباداته وأدعيته، لا يطلب إلاّ الله ولا يدعو سواه وهو يخاطبه بنداء «يا الله» و«يا هو» وأمثال ذلك، غير أنّه لا يجني من هذا النداء والدعاء وهذه العبادة والنجوى من ثمرة سوى مشاهدة ذلك الحجاب النوريّ الذي لا يُستطاع خرقه، وإنّه ـ من باب تشبيه الغيب بالشهادة والمعقول بالمحسوس وهو تشبيه ناقص وركيك ـ يمكن القول: إنّ كلّ ناظرٍ فهو يتطلّع نحو الشمس ويرغب في مشاهدتها لكنّه لا يحظى من ذلك سوى بالشعاع الساطع، المحرق للعين، العصيّ على الاختراق بحيث لا يتسنّى العبور منه إلى معدن الشمس وذاتها.

[٤] استحالة إدراك الذات البسيطة المحضة

بما أنّ الذات الإلهيّة بسيطة خالصة وهي محجوبة بحجاب نوريّ، فإنّ إدراك بعضها، مثل إدراك كنهها، أمر محال؛ إذ ليس لله «بعضٌ» أساساً، وإنّه في مقام ذاتِ الله تكون جميع أسماء الله الحسنى متشابهة، وأمّا لقاءُ الذات فهو يعني لقاءَ وجهه وفيضه المنبسط، وإذا قيل: إنّ كلّ فرد يدرك الله تعالى بمقدار

---

١. سورة الليل، الآية ٢٠.

سعته الوجوديّة، فلابدّ من الالتفات إلى أنّ هذا الكلام يحمل طابعاً إقناعيّاً، وإلاّ فإنّ البسيط المحض ليس له حيثيّة أصلاً؛ ذلك أنّ جميع حيثيّاته المفروضة متشابهة؛ ومن هذا المنطلق فإنّه ليس بمقدور أيّ أحد على الإطلاق أن يدرك تلك الذات البسيطة الحقيقة. فلو تخيّلنا بحراً لا حدود له بحيث يكون سطحه أو ساحله المفروض عين قعره، فإنّه لو أمكن الانتفاع من سطحه أو ساحله المفروض لأمكن الاستفادة من قعره أيضاً، وإذا كان الانتفاع من قعره محالاً فإنّ الاستفادة من سطحه أو ساحله المفروض يكون ممتنعاً كذلك؛ لأنّ الكلّ يشبه بعضه بعضاً، وليس من امتياز أو فارق بينها إطلاقاً.

[٥] الإحاطة العلميّة لجنود الله

لمّا كان عزرائيل عليه السلام ـ وهو الذي يُعدّ، في كافّة شؤونه، عبداً داخراً قانتاً لله سبحانه وتعالى، وجنديّاً من جنوده عزّ وجلّ ـ يمتلك من السعة العلميّة ما يجعل جميع الأمكنة تحت سيطرته وإحاطته: ﴿**أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ**﴾[١]، فلابدّ أن تكون إحاطة علم الله سبحانه وتعالى ـ وهو خالق عزرائيل ـ بالأشياء والأشخاص أجلى منها وأوضح؛ ذلك أنّ ذات الله عزّ وجلّ، التي ليس لأحد سبيل إليها، لا حدود لها وفيضه

---

١. **سورة النساء**، الآية ٧٨. لمّا أُسري برسول الله صلى الله عليه وآله إلى السماء شاهد عزرائيل عليه السلام فقال له: «**يا ملك الموت أكُلّ مَن مات أو هو ميّت فيما بعد أنت تقبض روحه؟ قال: نعم. قلت: وتحضرهم بنفسك؟ قال: نعم، وما الدنيا كلّها عندي فيما سخّرها الله لي ومكّنني منها إلاّ كالدرهم في كفّ الرجل يقلّبه كيف يشاء، وما من دار في الدنيا إلاّ وأدخلها في كلّ يوم خمس مرّات**» (**تفسير القمّي**، ج٢، ص١٦٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٦، ص١٤١). وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: هذه المرّات الخمس إنّما تكون في أوقات الصلوات: «... **إنّما يتصفّحهم في مواقيت الصلاة**» (**الكافي**، ج٣، ص١٣٦) ليرى كيف تكون مواظبتهم على صلواتهم لاسيّما في أوّل مواقيتها، وعلى أدائها بخضوع وخشوع؛ لأنّ الصلاة عمود الدين.



لا نهاية له، وحتّى إذا كان هناك اختلاف بين أصحاب الرأي في أزليّة الفيض، فإنّهم قد اتّفقوا على أبديّته، والمؤيّد لذلك خلود أهل الجنّة، وإذا لم تكن لفعل موجودٍ ما حدودٌ فإنّ عدم محدوديّة الموجود نفسه ستكون أشدّ نصوعاً ووضوحاً؛ إذن فسعة ذات الله ـ الذي لا حدود لفعله ـ غير محدودة، ومن هذا المنطلق فإنّ الله سبحانه وتعالى عالم بالإنسان أينما يولّي الأخير وجهه، وأيّ وجهة يتوجّه، وأيّ نيّة ينويها، والسبب هو ﴿**إنّ الله واسع عليم**﴾.

البحث الروائيّ

[١] أحد مصاديق «أينما تولّوا فثمّ وجه الله»

ـ عن محمّد بن عبد الله بن مروان، قال: رأيت يونس بمِنى يسأل أبا الحسن عليه السلام عن الرجل إذا حضرته صلاة الفريضة وهو في الكعبة فلم يمكنه الخروج من الكعبة، فقال: «**استلقَى على قفاه وصلّى إيماءً**» وذكر قول الله عزّ وجلّ: ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ**﴾[١].

إشارة: القيام والركوع والسجود تُعدّ من واجبات الصلاة الأصليّة ولا تسقط من دون عذر بأيّ حال من الأحوال، وحيث إنّها تبدّلت في هذا الحديث إلى الاستلقاء والإيماء، فلابدّ من أنّ ذلك كان ضروريّاً بمقتضى عذر خاصّ، فإذا ما وصل الدور إلى الاستلقاء والإيماء، فإلى أيّ جهة استلقى ولأيّ اتّجاه أومأ فهو قبلة.

[٢] التوسّع في جهة القبلة حال الاضطرار

ـ عن محمّد بن الحُصين قال: كتبت إلى عبد صالح عليه السلام: الرجل

---

١. **تهذيب الأحكام**، ج٥، ص٤٥٣؛ **ووسائل الشيعة**، ج٤، ص٣٣٨.

يصلّي في يومٍ غَيْم في فلاة من الأرض ولا يعرف القبلة فيصلّي حتّى إذا فرغ من صلاته بدت له الشمس فإذا هو قد صلّى لغير القبلة. أيعتدّ بصلاته أم يعيدها؟ فكتب: «**يعيدها ما لم يفُتْه الوقت. أوَلم يعلم أنّ الله يقول وقوله الحقّ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾**»[1].

ـ عن جابر بن عبد الله قال: بعثَ رسولُ الله ﷺ سريّة كنتُ فيها، فأصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة، فقالت طائفة منّا: القبلة هاهنا قبل الشمال. فصلّوا وخطّوا خطّاً. وقال بعضنا: القبلة هاهنا قبل الجنوب. فصلّوا وخطّوا خطّاً. فلمّا أصبحوا وطلعت الشمس أصبحت تلك الخطوط لغير القبلة، فلمّا قفلنا من سفرنا سألنا النبيّ ﷺ، فسكت فأنزل الله: **﴿وَلِلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ...﴾**[2].

إشارة: أ: طبقاً لقاعدة «لا تُعاد الصلاة إلاّ من خمس» فإنّه إذا أُتي بالصلاة ناقصة من حيث بعض واجباتها، ممّا خلا الأركان، فلا تجب إعادتها إلاّ في خمسة موارد، ولهذه الموارد الخمسة أيضاً استثناءاتها الخاصّة.

ب: الاستقبال هو واحد من الأُمور التي إذا انكشف عدم صحّتها بعد فوت الوقت لم تجب إعادة الصلاة.

ج: مع أنّ إطلاق الآية: ﴿... **فثمّ وجه الله**﴾ يشمل جميع الحالات، إلاّ أنّه هناك فرق في الفقه الأصغر بين ما يكون داخل الوقت وما يكون خارجه، ونحن نترك التفصيل فيه إلى علم الفقه.

٣) القبلة في النوافل

ـ قال أبو جعفر عليه السلام: «**أنزل الله هذه الآية في التطوّع خاصّة: ﴿فَأَيْنَمَا**

---

١. **تهذيب الأحكام**، ج٢، ص٤٩؛ **ووسائل الشيعة**، ج٤، ص٣١٦ ـ ٣١٧.
٢. **الدرّ المنثور**، ج١، ص٢٦٦ ـ ٢٦٧.

تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ وصلّى رسول الله ﷺ إيماءً على راحلته أينما توجّهت به حيث خرج إلى خيبر، وحين رجع من مكّة وجعل الكعبة خلف ظهره»[١].

ـ قال زرارة: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الصلاة في السفر في السفينة والمحمل سواء؟ قال: **«النافلة كلّها سواء، تومئ إيماءً أينما توجّهتْ دابّتك وسفينتك، والفريضة تنزل لها من المحمل إلى الأرض إلاّ مِن خوف، فإن خفت أومأت، وأمّا السفينة فصلّ فيها قائماً وتوخّ القبلة بجهدك، فإنّ نوحاً عليه السلام قد صلّى الفريضة فيها قائماً متوجّهاً إلى القبلة وهي مطبقة عليهم»**، قال: قلت: وما كان علمه بالقبلة فيتوجّهها وهي مطبقة عليهم؟ قال: **«كان جبرئيل عليه السلام يقوّمه نحوها»**. قال: قلت: فأتوجّه نحوها في كلّ تكبيرة؟ قال: **«أمّا في النافلة فلا، إنّما يكبّر في النافلة على غير القبلة أكثر»** ثمّ قال: **«كل ذلك قبلة للمتنفّل، إنّه قال: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾»**[٢].

ـ عن حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل يقرأ السجدة وهو على ظهر دابّته، قال: **«يسجد حيث توجّهت به فإنّ رسول الله ﷺ كان يصلّي على ناقته النافلةَ وهو مستقبل المدينة، يقول الله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾»**[٣].

ـ عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: **﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾** قال: **«هذا في النوافل خاصّة في حال السفر، فأمّا الفرائض فلابدّ فيها من استقبال القبلة»**[٤].

---

١. **تفسير العيّاشيّ**، ج ١، ص٥٦.
٢. **تفسير العيّاشيّ**، ج ١، ص٥٦ ـ ٥٧.
٣. **تفسير العيّاشيّ**، ج ١، ص٥٧.
٤. **وسائل الشيعة**، ج ٤، ص٣٣٢؛ **وبحار الأنوار**، ج ٨١، ص٦٩.

إشارة: أ: التعبير بـ«الإنزال» في رواية الإمام الباقر عليه السلام: «**أنزل الله هذه الآية في التطوّع خاصّة ...**» لا يدلّ على أنّ النوافل تمثّل شأن نزول هذه الآية؛ ذلك أنّ الروايات التفسيريّة ـ التي تتحدّث عن الجري والتطبيق ـ قد عبّرت بـ«الإنزال» أيضاً.

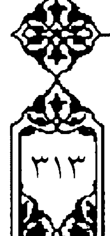
ب: تبقى الآية محافظة على إطلاقها لتشمل غير النافلة أيضاً؛ كما هو الحال في الفريضة عند الاضطرار فالآية تتضمّنها كذلك.

ج: المراد من القول: «**هذا في النوافل خاصّة**» هو أنّه لا يشترط في النوافل الاضطرار كي تصلّى هكذا، وإلاّ اعتُبِر في النافلة جميع الأحكام الوضعيّة للفريضة إذا كانت في حال الطمأنينة والسكون وعدم الحركة والسفر.

د: تتجلّى في هذه المسألة سهولة الدين وسماحته وهي أنّ الاستقبال الواجب في الصلاة يتحقّق في أيّ جهة من الجهات، بينما لا يكون الاستقبال المحرّم في حال التخلّي بهذه السعة.

[٤] تمثيل لـ «الوجه»

ـ عن سلمان الفارسيّ رضي الله عنه في حديث طويل يذكر فيه قدوم الجاثليق المدينة مع مائة من النصارى بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله وسؤاله أبا بكر عن مسائل لم يجبه عنها ثمّ أُرشد إلى أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام فسأله عنها فأجابه، فكان فيما سأله أن قال له: أخبرني عن وجه الربّ تبارك وتعالى. فدعا عليّ عليه السلام بنار وحطب فأضرمه، فلمّا اشتعلت قال عليّ عليه السلام: «**أين وجه هذه النار**»؟ قال النصرانيّ: هي وجه من جميع حدودها. قال عليّ عليه السلام: «**هذه النار مدبّرة مصنوعة لا يُعرف وجهها، وخالقها لا يشبهها: ﴿وَللهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ لا**



يخفى على ربّنا خافية»[١].

إشارة: أ: يمكن القول بوجه وظهر بالنسبة للأشياء والأشخاص، لكنّه ليس لشعلة النار وجه ولا ظهر؛ لأنّ كلّ جهاتها وجه والناظر إليها من أيّ صوب هو مواجه لها. فأمير المؤمنين عليه السلام يقول بعد ضربه لهذا المثال البسيط: إذا لم نستطع تشخيص وجه النار وهي موجود مخلوق، فأنّى لنا أن نميّز وجه الربّ الخالق لها؟!

ب: الوجه هو ما يمكن استقباله ومواجهته. فإذا كان للشيء جوانب مختلفة، فهو لا تشبه بعض جوانبه بعضها الآخر كي تتسنّى مواجهته بنفس الكيفيّة من جميع الجهات. وكذا الحال فيما إذا كان الشيء وجهاً من جميع جوانبه وبصورة متشابهة لكنّه كان محجوباً، فهو أيضاً ممّا لا يمكن التوجّه إليه واستقباله؛ فالنار والشمس جميع جهاتهما وجه لكنّه إذا أُسدل عليهما ستار وحال بين الناظر وبينهما حائل فحينئذ لن يكون استقبالهما والتوجّه إليهما ميسوراً. أمّا بالنسبة للباري تعالى ذكره فلا الجهات تختلف عن بعضها، ولا من حائل أو ستار يحول بين الأشياء ووجهه كي لا يتسنّى للمرء استقباله والتوجّه إليه؛ واستناداً إلى ذلك فإنّ باستطاعتنا القول في كلّ الأحوال والشؤون: ﴿**وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَـوَاتِ وَالْأَرْضَ**﴾[٢]، إذ ما من حاجب يحول بين الإنسان وربّه سوى معصية الإنسان نفسه.

ج: صحيح أنّ المعصومين عليهم السلام يهبطون إلى مستوى عقول البشر عندما يحدّثونهم: «**إنّا معاشر [معشر] الأنبياء أُمرنا أن نكلّم الناس على قدر**

---

١. **التوحيد للصدوق**، ص١٨٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٣، ص٣٢٨ ـ ٣٢٩.
٢. **سورة الأنعام**، الآية ٧٩.

عقولهم»[١]، لكنّ هذا لا يعني بالضرورة أن يبوح هؤلاء العظماء عليهم السلام ببعض الأسرار والأحكام وأن يكتموا البعض الآخر. فلقد بيّنوا للناس كلّ ما يقرّبهم من الله ويدنيهم إلى الجنّة، وكلّ ما يبعّدهم عن الله ويقرّبهم إلى النار، غير أنّ الناس يفهمون كلامهم وينتفعون به كلٌّ بحسب ما أُوتي من استعدادات ومواهب[٢].

وجرياً على هذه القاعدة فهم تارة يفسّرون «وجه الله» عبر تمثيله بالنار، وأُخرى من خلال بيان بعض مصاديقه؛ كالدين وولاية الأئمّة المعصومين عليهم السلام[٣].

وفي الحديث المتقدّم أيضاً ففي الوقت الذي خاطب أمير المؤمنين عليه السلام ذلك النصرانيّ ذا الفكر المتواضع باللغة التي يفهمها وضرب له مثلاً بسيطاً يدركه، نراه عليه السلام قد خاطب المحقّقين المتبحّرين في نفس المجلس قائلاً: «**لا يخفى على ربّنا خافية**»، ممّا هو بعيد كلّ البعد عن التمثيل بالنار.

---

١. **الكافي**، ج١، ص٢٣؛ **وبحار الأنوار**، ج١٦، ص٢٨٠ ـ ٢٨١.

٢. السرّ في أنّ أئمّتنا عليهم السلام كانوا يجيزون لبعض تلامذتهم الدخول في مناظرات ويمنعون الباقين عنها فراجع إلى أنّ بعضهم كان يحسن التحليق والطيران في سماء البحث ويجيد الهبوط عند الاستنتاج، أمّا البعض الآخر فعلى الرغم من إجادته للتحليق لكنّه يسقط حال الاستنتاج؛ كما جاء في جواب أبي عبد الله الصادق عليه السلام للطيّار عندما قال له الأخير: بلغني أنّك كرهت منّا مناظرة الناس وكرهت الخصومة. فقال: «**أمّا كلام مثلك للناس فلا نكرهه، مَن إذا طار أحسن أن يقع، وإن وقع يُحسن أن يطير، فمن كان هكذا فلا نكره كلامه**» (**رجال الكشّي**، ص٣٤٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٢، ص١٣٦).

٣. عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾ (**سورة القصص، الآية ٨٨**) قال: «**فيفنى كلّ شيء ويبقى الوجه، الله أعظم من أن يوصف، لا ولكن معناها كلّ شيء هالك إلاّ دينه، ونحن الوجه الذي يؤتى الله منه**» (**تفسير القمّي**، ج٢، ص١٤٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٤، ص١٩٣).

د: التمثيل في روايات العترة الطاهرة عليهم السلام هو أشبه ما يكون بالتمثيل الذي يستعين به القرآن الكريم من حيث إنّ غايته هي تقريب المشهود بالقلب إلى المعقول بالعقل ليهبط بعدها إلى مستوى المحسوس بالسمع والبصر فيكون قابلاً للإدراك من قِبل الجميع، وإلاّ فإنّ ذلك الموجود الغيبيّ يسمو على القياس والخيال والظنّ والوهم.

[٥] بعض مصاديق وجه الله

ـ عن أبي حمزة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: قول الله عزّ وجلّ: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾[١] قال: «**فيهلك كلّ شيء ويبقى الوجه. إنّ الله عزّ وجلّ أعظم من أن يوصَف بالوجه، ولكنّ معناه: كلّ شيء هالك إلاّ دينه والوجه الذي يؤتَى منه**»[٢].

ـ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «... **فأنزل الله تعالى: ﴿وَلله الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾، يعني إذا توجّهتم بأمره فثَمّ الوجه الذي تقصدون منه الله وتأملون ثوابه**»[٣].

ـ عن صفوان الجمّال عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾ قال: «**مَن أتى الله بما أمر به من طاعة محمّد صلى الله عليه وآله والأئمّة من بعده عليهم السلام فهو الوجه الذي لا يهلك**»، ثمّ قرأ: ﴿**مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ**﴾[٤]»[٥].

---

١. **سورة القصص**، الآية ٨٨.
٢. **التوحيد للصدوق**، ص١٤٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٤، ص٥.
٣. **الاحتجاج**، ج١، ص٨٥؛ **وبحار الأنوار**، ج٤، ص١٠٦ ـ ١٠٧.
٤. **سورة النساء**، الآية ٨٠.
٥. **التوحيد للصدوق**، ص١٤٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٤، ص٢٠١.

ـ عن الحارث بن المغيرة النضريّ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾ فقال: «**كلّ شيء هالك إلاّ مَن أخذ الطريق الذي أنتم عليه**»[1].

إشارة: أ: الوجه التكوينيّ هو الشيء الذي يكون بمعيّة كلّ موجود، بدءاً بالجماد، ومروراً بالنبات والحيوان، ووصولاً إلى الإنسان والملائكة، فكلّهم يشقّون طريقهم صوبه وينمُّون حبّه في أرواحهم وكياناتهم، وإنّ شمول عناوين من قبيل «الإسلام»، و«السجود»، و«التسبيح»، و«التحميد»، و«الطوع»، و«الرغبة» في أداء التكليف واستيعابها لجميع كائنات نظام الخلقة إنّما يتأتّى من هذا الباب الواسع.

ب: الوجه التشريعيّ لله تعالى هو دين الإسلام الذي نادى به جميع الأنبياء بصفة كونه الصراط المستقيم الوحيد الذي يُعدّ سلوكه والأخذ به بمثابة التوجّه للوجه التشريعيّ لله.

ج: لمّا كانت أحكام الدين الاعتباريّة مسبوقة بالملاكات الواقعيّة، وأنّ الحقائق الخارجيّة هي التي تشكّل أرصدتها العينيّة، وأنّها ملحوقة بالثواب والعقاب المتمثّلين بالجنّة والنار العينيّتين، فهي ـ من هذا المنطلق ـ تصنّف كحقائق وليس اُموراً اعتباريّة محضة، ومن الممكن عدّها أيضاً وجهاً لله بلحاظ التكوين.

[٦] أكمل مصاديق وجه الله

ـ عن الهرويّ قال: قلت لعليّ بن موسى الرضا عليهما السلام: ... يا ابن رسول الله! فما معنى الخبر الذي رووه أنّ ثواب «**لا إله إلاّ الله**» النظر إلى وجه

---

١. **المحاسن**، ج١، ص١٩٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٤، ص٢٠١.

الله؟ فقال عليه السلام: «**يا أبا الصلت! مَن وصف الله بوجه كالوجوه فقد كفر، ولكنّ وجه الله أنبياؤه ورسله وحججه عليهم السلام. هم الذين بهم يُتوجّه إلى الله وإلى دينه ومعرفته. وقال الله عزّ وجلّ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾[1]، وقال عزّ وجلّ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[2] فالنظر إلى أنبياء الله ورسله وحججه عليهم السلام في درجاتهم ثواب عظيم للمؤمنين يوم القيامة**»[3].

ـ عن ابن المغيرة قال: كنّا عند أبي عبد الله عليه السلام فسأله رجل عن قول الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ قال: «**ما يقولون فيه**»؟ قلت: يقولون: يهلك كلّ شيء إلاّ وجهه. فقال: «**يهلك كلّ شيء إلاّ وجهه الذي يؤتَى منه، ونحن وجه الله الذي يؤتَى منه**»[4].

ـ قال أبو عبد الله عليه السلام: «**نحن وجه الله الذي لا يهلك**»[5].

ـ عن خيثمة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾. قال: «**دينه. وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام دين الله، وجهه، وعينه في عباده، ولسانه الذي ينطق به، ويده على خلقه، ونحن وجه الله الذي يؤتَى منه**»[6].

ـ قال أبو جعفر عليه السلام: «**... نحن وجه الله نتقلّب في الأرض بين أظهركم ...**»[7].

---

١. سورة الرحمٰن، الآيتان ٢٦ و٢٧.
٢. سورة القصص، الآية ٨٨.
٣. **التوحيد للصدوق**، ص١١٧ ـ ١١٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٤، ص٣.
٤. **بصائر الدرجات**، ص٦٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٤، ص٥.
٥. **التوحيد للصدوق**، ص١٥٠؛ **وبحار الأنوار**، ج٤، ص٦.
٦. **التوحيد للصدوق**، ص١٥١؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٤، ص١٩٧.
٧. **الكافي**، ج١، ص١٤٣؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٤، ص١١٤.

ـ قال أبو عبد الله عليه السلام: «**إنّ الله خلَقنا فأحسن خلقنا، وصوّرنا فأحسن صورنا، وجعلنا عينه في عباده، ولسانه الناطق في خلقه، ويده المبسوطة على عباده بالرأفة والرحمة، ووجهه الذي يُؤتَى منه، وبابه الذي يَدلّ عليه، وخُزّانه في سمائه وأرضه، بنا أثمرَت الأشجار، وأينعت الثمار، وجرت الأنهار، وبنا يَنزل غيث السماء، وينبت عشب الأرض، وبعبادتنا عُبد الله، ولولا نحن ما عُبد الله**»[1].

ـ عن سلام بن المستنير قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾. قال: «**نحن والله وجهه الذي قال، ولن يهلك إلى يوم القيامة من عمل بما أمر الله به من طاعتنا وموالاتنا** (وجاء في رواية أُخرى: **ولن يهلك يوم القيامة من أتى الله بما أُمر به من طاعتنا وموالاتنا**)[2] **فذلك والله الوجه الذي هو قال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ وليس منّا ميّت يموت إلاّ وخلفه عاقبة منه إلى يوم القيامة**»[3].

ـ عن الصادق عليه السلام: «**نحن الصلاة في كتاب الله عزّ وجلّ، ونحن الزكاة، ونحن الصيام، ونحن الحجّ، ونحن الشهر الحرام، ونحن البلد الحرام، ونحن كعبة الله، ونحن قبلة الله، ونحن وجه الله، قال الله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾، ونحن الآيات، ونحن البيّنات، وعدوّنا في كتاب الله عزّ وجلّ الفحشاء، والمنكر، والبغي، والخمر، والميسر، و...**»[4].

ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**فنحن الأوّلون، ونحن الآخرون، ونحن**

---

١. **الكافي**، ج١، ص١٤٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٤، ص١٩٧.
٢. **بصائر الدرجات**، ص٦٥؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٤، ص٢٠٠.
٣. **تأويل الآيات الظاهرة**، ص٤١٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٤، ص١٩٣.
٤. **تأويل الآيات الظاهرة**، ص٢١؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٤، ص٣٠٣.

السابقون، ونحن المسبّحون، ونحن الشافعون، ونحن كلمة الله، ونحن خاصّة الله، ونحن أحبّاء الله، ونحن وجه الله، ...»[١].

ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**الإمام كلمة الله، وحجّة الله، ووجه الله، ونور الله، وحجاب الله، وآية الله ...**»[٢].

ـ عن الرضا عليه السلام في قوله: ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ**﴾ قال: «**عليّ**»[٣].

ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**... فإنّ الله تبارك وتعالى اسمه... وأجرى فعل بعض الأشياء على أيدي من اصطفى من اُمنائه... هم رسول الله صلى الله عليه وآله ومَن حلّ محلّه من أصفياء الله الذين قرنهم الله بنفسه ورسوله... وهم وجه الله الذي قال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾**»[٤].

إشارة: أ: غرض هذا النمط من الأحاديث النورانيّة هو التطبيق وبيان المصداق، وليس التفسير. فخاتم المرسلين صلى الله عليه وآله وذرّيته من الأئمّة الطاهرين عليهم السلام هم المصاديق الكاملة لوجه الله تعالى، لأنّهم أنفسهم متوجّهون إليه.

وبما أنّ تلك الذوات النورانيّة تعمل لوجه الله، لا خوفاً من النار ولا طمعاً في الجنّة: ﴿**إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُوراً**﴾[٥]، وهي قد وصلت إلى مقصدها ومطلوبها ومناها المنشود، ألا وهو وجه الله، فأصبح كلّ واحد منهم وجهاً لله ووجيهاً عند الله؛ ومن ذلك استُعير مصطلح «الوجيه عند الله» باعتباره أحد أوصاف الأئمّة عليهم السلام طبقاً لبعض

---

١. **بحار الأنوار**، ج٢٥، ص٢٢.
٢. **بحار الأنوار**، ج٢٥، ص١٦٩.
٣. **مناقب آل أبي طالب لابن شهرآشوب**، ج٣، ص٣١٥؛ **وبحار الأنوار**، ج٣٩، ص٨٨.
٤. **الاحتجاج**، ص٥٩٢ ـ ٥٩٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٩٠، ص١١٧ ـ ١١٩.
٥. **سورة الإنسان**، الآية ٩.

الأدعية والزيارات، وذلك يعني أنّ هؤلاء الأشخاص موجَّهون عند الله تعالى، وأنّ الله ملتفت إليهم، وإذا التفت الله لأحد فإنّه يتوجّه إليه من جميع الجهات، ومن هنا فإنّ العالم بأسره يكون متوجّهاً نحوه؛ إذ ليس الله تعالى في جهة خاصّة دون اُخرى كي يتوجّه إلى الإنسان الكامل منها؛ لأنّه: ﴿**أينما تولّوا فثمّ وجه الله**﴾؛ فنستنتج من ذلك أنّه ما من مكان لا يكون الإنسان الكامل حاضراً فيه ولا يكون للتوسّل به أثر؛ ومن هذا المنطلق فإنّ بالإمكان التوسّلَ بالإنسان الكامل في أيّ مكان، وعلى الأساس نفسه يقول عيسى المسيح عليه السلام: ﴿**وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنتُ**﴾[١]؛ ذلك أنّه عليه السلام كان أيضاً من المقرّبين والموجّهين الذين يُقبل الله عليهم ويتوجّه إليهم؛ كما في قوله: ﴿**وَجِيهاً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ**﴾[٢].

وخلاصة القول: ١. إنّ المقرّبين من الله والوجيهين عنده هم مظاهر وجه الله في عالم الإمكان.

٢. المقرّبون هم مظاهر وجه الله بلحاظ مقام ولايته عزّ وجلّ ذلك المقام الذي لا نفاد له، وليس بلحاظ أبدانهم المادّية وأجسامهم العنصريّة، لأنّهم من هذه الناحية يقعون ضمن إطار حكم الآية الشريفة: ﴿**إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ**﴾[٣].

٣. لمّا كانت المسافة بين العبد الممكن والمولى الواجب غير متناهية، فإنّه لا حدود لِسَعة الوجه الذي يتوجّه إليه كلّ نازل أو متوسّط.

٤. على الرغم من أنّه متاح للعبد أن يطلب الله في عبادته ومناجاته،

---

١. سورة مريم، الآية ٣١.
٢. سورة آل عمران، الآية ٤٥.
٣. سورة الزمر، الآية ٣٠.



إلاّ أنّ ما يكون من نصيبه فيهما هو وجه الله، ذلك الحجاب النوريّ غير القابل للاختراق؛ لأنّ ذات الله غير مشهودة لأحد قطّ؛ هذا وإن زعم البعض أنّ الوجه بمعنى الذات هو حقيقة لغويّة[1].

٥. إنّ فئة المجسِّمة والمشبِّهة بدلَ أن يجعلوا قوله تعالى: ﴿**أينما تولّوا**﴾ حاكماً على معنى وجه الله، فإنّهم قد جعلوا من وجه الله محوراً، غافلين عن الحاكميّة التفسيريّة لقوله: ﴿**أينما تولّوا**﴾؛ وهم ـ من هذا الباب ـ قد تورّطوا بالتشبيه والتجسيم وحُكِم عليهم بالكفر في بعض الأحاديث المارّة الذكر. والغرض هو: إذا كان باستطاعتنا التوجّه نحو شيء واستقبال وجهه في أيّ مكان كنّا ومن أي ناحية (من الظاهر أو الباطن) استقبلناه، فهذا دليل على أنّه ليس لذلك الشيء وجه مادّي أو جسمانيّ. هذا بصرف النظر عن أنّ خالق الجهة هو منزّه عن الوجه والجهة؛ لأنّه كان قبل أن تكون الجهة ويكون التوجّه إلى الوجه.

[٧] سَعَة مزار الإنسان الكامل

ـ دخل حنان بن سدير الصيرفيّ على أبي عبد الله عليه السلام فقال: «**يا حنان! تزور أبا عبد الله عليه السلام في كلّ شهر مرّة**»؟ قال: لا. قال: «**ففي كلّ شهرين مرّة**»؟ قال: لا. قال: «**ففي كلّ سنة مرّة**»؟ قال: لا. قال: «**فما أجفاكم لسيّدكم**». قال: يابن رسول الله! قلّة الزاد وبُعد النأي والمسافة. فقال: «**ألا أدلّكم على زيارة مقبولة وإن بعُد النأي**»؟ قال: بلى، فكيف أزوره يابن رسول الله؟ قال: «**اغتسل يوم الجمعة أو أيّ يوم شئت والبس أطهر ثيابك**

---

١. **التحرير والتنوير**، ج١، ص٦٦٥.

واصعد إلى أعلى دارك أو إلى الصحراء واستقبل القبلة بوجهك بعد ما تبيّن أنّ القبر هناك؛ يقول الله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ ثمّ قل: السلام عليك يا مولاي وابن مولاي و...»[1].

إشارة: أ: لقد بيّنّا سلفاً أنّ الإنسان الكامل هو المصداق الأبرز لوجه الله تعالى.

ب: إنّ زيارة الله عزّ وجلّ، ألا وهي الصلاة (حيث إنّ معنى: «قد قامت الصلاة» هو «**حان وقت الزيارة**»[2]) ممكنة في أيّ مكان.

ج: وكذا الحال مع خليفة الله الكامل، الذي يتمتّع بحكم المستخلَف عنه ضمن حدود الإمكان، فإنّه يمكن زيارته من أيّ موضع.

د: إنّ خطاب: «**السلام عليك أيّها النبيّ ...**» الوارد في كلّ صلاة هو من هذا القبيل أيضاً.

هـ: إذا تمّ الجمع بين القبر والقبلة حال التوجّه كان ذلك أفضل؛ بحيث يحصل الاستقبال للاثنين معاً، لكنّه حتّى لو لم يحصل استقبال القبلة فلا محذور في ذلك؛ ذلك أنّ زيارة خليفة الله تحمل طابعاً ملكوتيّاً يكون الزائر فيها وكأنّه في نشأة الملكوت، وإنّ من يرى نفسه في نشأة الملكوت سيكون وكأنّه في داخل كعبة العالم حيث تكون كلّ جهة فيها قبلة.

---

١. **وسائل الشيعة**، ج١٤، ص٥٨٠.
٢. **معاني الأخبار**، ص٤١؛ **وبحار الأنوار**، ج٨١، ص١٣٤.

﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ١١٦﴾

خلاصة التفسير

إنّ إسناد اتّخاذ الولد إلى الله سبحانه وتعالى، الذي يفصح عن جهل القائل به، هو قول اشترك فيه الكفّار بأصنافهم، فهو يجمع بين كفر الوثنيّين، حيث تصوّروا الملائكة بنات الله، وكفر اليهود والنصارى، الذين تخيّلوا عزيراً والمسيح عليهما السلام ولَدين لله.

إنّ اتّخاذ الولد، سواء أكان حقيقيّاً (من باب التكاثر وإنتاج المثل) أو تشريفيّاً، لا ينسجم مع كون الله سبّوحاً؛ ذلك أنّ اتّخاذ الولد ـ وإن كان بصورة تشريفيّة، وسواء أكان من أجل الانتفاع أو للأُنس ـ يفصح عن نقص الآخذ وحاجته، في حين أنّ الله هو الغنيّ المحض والسبّوح من كلّ نقص وحاجة؛ وهو ـ من هذه الناحية ـ مبرّأ عن التكاثر الحقيقيّ، ومنزّه عن الاتّخاذ التشريفيّ للولد في آن واحد.

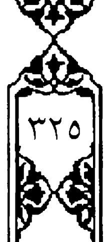
فالله ليس بوالد؛ إذ أنّ كونه والداً يستلزم امتلاك البدن واختيار الزوج، تنزّه وتعالى الله عن الأمرين علوّاً كبيراً. كما أنّه جلّ شأنه ليس ممّن يختار ولداً أيضاً؛ والسبب هو أوّلاً: إنّه سبحان وسبّوح، وليس له حاجة كي يلبّيها باختياره للولد. ثانياً: من أجل أن يتمكّن الولد المتبنّى من تولّي بعض شؤون الآخذ والمتبنّي له فلابدّ أن يكون مشابهاً للآخذ؛ والحال أنّ الله تعالى ذكره هو المالك والمَلِك الحقيقيّ للموجودات كافّة، وهي جميعاً عباده القانتون والخاضعون له، وليس للعبد المحض أن يشابه ربّه المالك له حتّى يُعَدّ ولده. ومن هذا المنطلق فما من شيء على الإطلاق يليق بالبنوّة ـ الحقيقيّة أو التشريفيّة ـ لله تعالى. فكما أنّ الله عزّ وجلّ سبّوح عن الحاجة، فهو منزَّه عن الشبيه، إذ أنّ وحدته القاهرة لا تبقي على شريك أو مثيل أو شبيه له أبداً.

فكلّ الذين تصوّرهم الناس أولاداً لله هم عباده بصورة محضة والله لا يتّخذ عباده أولاداً؛ لأنّه أجلّ من أن يتّخذ ولداً من ناحية، والأولاد المتبنَّون ـ سواء أكانوا ملائكة، أو ملوكاً، أو غيرهم ـ هم أدنى وأقلّ من أن يُتّخَذوا أولاداً لله تبارك وتعالى من ناحية أُخرى.

فعالم الخليقة برمّته يتمتّع بالوعي والكائنات جميعها على علم بأنّه ينبغي لها أن تسجد عند عتبة الحضرة الربوبيّة؛ ومن هنا فإنّهم جميعاً قانتون، مصلّون، مسبّحون عن إدراك ووعي، وإنّ قنوتهم وخضوعهم مستمرّ ودائميّ. وهم أنفسهم مدركون ومحيطون علماً أيضاً بكونهم مسبّحين ومصلّين لله جلّت أسماؤه.

التفسير

«قانتون»: هو من «القنوت» الذي أصله الطاعة والخضوع. ثمّ سُمّيت



كلّ استقامة وثبات على طريق الدين «قنوتاً»[١]. ويرى الراغب الأصفهانيّ أنّ القنوت هو الطاعة عن خضوع[٢]، بينما ذهب صاحب **التحقيق** إلى كونه خضوعاً مع الطاعة وهو يصرّح بأنّ قيدَي «الخضوع» و«الطاعة» ملحوظان في مادّة القنوت[٣].

والقنوت هو إمّا تشريعيّ؛ نحو قوله: ﴿**وَقُومُواْ لله قَـٰنِتِينَ**﴾[٤]، و﴿**يَـٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِي** ...﴾[٥]، وإمّا تكوينيّ؛ نظير: ﴿**وَلَهُ مَن فِي السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَـٰنِتُونَ**﴾[٦]، ومن هذا الباب أيضاً الآية مورد البحث حيث تقول بخصوص كلّ ما في السماوات والأرض: ﴿**كلّ له قـٰنتون**﴾، والمعنى هو أنّ كلّ الموجودات خاضعة بين يدي الله تعالى ومنقادة له.

تناسب الآيات

هذه الآية والآية التالية هما استمرار لمجموعة الآيات التي تتحدّث عن خرافات أهل الكتاب والمشركين وأوهامهم الباطلة؛ ذلك أنّ جملة: ﴿**وقالوا**﴾ معطوفة على قوله: ﴿**وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ الْـجَنَّةَ** ...﴾[٧]، و﴿**وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ** ...﴾[٨]، وليست معطوفة على الفعل: ﴿**منع**﴾ في قوله: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَـٰجِدَ الله** ...﴾[٩]، ومن الممكن أن يكون ضمير الفاعل في

١. راجع **معجم مقاييس اللغة**، ج٥، ص٣١، «قنت».
٢. **المفردات في غريب القرآن**، ص٦٨٤، «قنت».
٣. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٩، ص٣٥٩، «قنت».
٤. **سورة البقرة**، الآية ٢٣٨.
٥. **سورة آل عمران**، الآية ٤٣.
٦. **سورة الروم**، الآية ٢٦.
٧. **سورة البقرة**، الآية ١١١.
٨. **سورة البقرة**، الآية ١١٣.
٩. **سورة البقرة**، الآية ١١٤.

قوله: ﴿وقالوا ...﴾ عائداً إلى جميع الطوائف الثلاث من اليهود والنصارى والمشركين؛ والسبب هو أنّ اليهود عدّوا عُزيراً ابن الله، والنصارى توهّموا أنّ المسيحَ عليه السلام ابن الله، أمّا المشركون فقد تخيّلوا الملائكةَ أنّهم بنات الله.

ووفقاً لنظرة القرآن الشموليّة إلى الآراء المعاصرة لزمن نزوله، وابتلاء مشركي الحجاز بتوهّم أنّ الله والد، وتعرّض القرآن المتكرّر لنقد هذه الظاهرة، فإنّ من الأفضل إرجاع ضمير الفاعل في ﴿قالوا﴾ إلى جميع مَن ابتُلي بهذا الوهم الباطل بأنّ لله ولداً أو إنّه يتّخذ ولداً. ومن هذا المنطلق فإنّ الضمير لا يقتصر على المشركين بل يشمل حتّى البراهمة والبوذيّين أيضاً، كما ذهب إلى ذلك بعض المفسّرين[1].

وعلى أيّ تقدير، فإنّ الآية الحاليّة وكذا التي تليها، حالهما في ذلك حال الآيات السابقة لهما، وعبر إشارتهما إلى بعض قبائح وأباطيل أهل الكتاب وغيرهم، فهما تثبتان بطلان وزيف تلك الأباطيل.

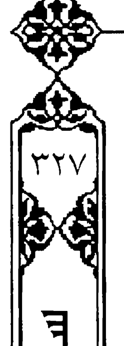
فالآية محطّ البحث تشير بادئ ذي بدء إلى مدّعى هؤلاء في اتّخاذ الله للولد، ومن ثمّ تعمد إلى تفنيده عبر أدلّة أربعة هي كالتالي:

١. إنّ الله سبحانه وتعالى منزّه عن كلّ عيب ونقص: ﴿سبحـٰنه﴾، ولمّا كان في إنجاب الولد أو اتّخاذه ـ كما سيأتي ـ إيذان بالنقص، فإنّه محال على الله، السبّوح عن أيّ نقص، أن يكون والداً أو أن يتّخذ ولداً.

٢. إنّ كلّ ما في السماوات والأرض هو مِلك لله ومُلكه وعبد محض مطيع له تعالى: ﴿بل له ما في السمـٰوات والأرض كلّ له قـٰنتون﴾، فأنّى لله سبحانه **أن يتّخذ** من عباده **ولداً** له. والمراد هو أنّ وجود العبد المحض وعدمه سيّان؛ **ذلك** أنّ **نظام الخليقة** بأسره خاضع ومطيع محض في

---

١. **آلاء الرحمن**، ج١، ص٢٣٦.



حضرة الباري عزّ وجلّ.

٣. يُعتبر الوالد من العناصر والموادّ الأوّلية لإنتاج الولد. إذن فكيف لله العزيز، وهو الذي أبدع كلّ شيء من دون خطّة مسبقة أو مادّة أوّلية: ﴿بَدِيعُ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[١]، أن يكون عنصراً ماديّاً أوّلياً لشيء آخر؟! فالعنصر المادّي يكون مصاحباً للعنصر الصوريّ، وليس سابقاً عليه وموجداً له؛ فضلاً عن أن يكون المبدِع والمبتكِرَ للمركَّب من المادّة والصورة.

٤. إنّ اتّخاذ الولد لا يُتصوَّر إلاّ لمَن يتوسّل بالمبادئ والمقدّمات للظفر بمقصوده، بحيث تتحقّق هذه المقدّمات بالتدريج والترتيب، وبانقضاء مدّة معيّنة، وليس الله المتعال الذي يوجد كلّ ما يريد وما يأمر بتحقّقه من دون توقّف وامتناع: ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[٢].

الكلام المشترك بين المشركين وأهل الكتاب

كان وثنيّو الحجاز يتوهّمون أنّ الملائكة بنات الله؛ مَثَلهم في ذلك مَثَل اليهود والنصارى حيث كانت الطائفة الأُولى تتصوّر عزيراً ابن الله والثانية تَعدّ المسيحَ عليه السلام ابن الله؛ إذن فالكلام القاضي باتّخاذ الله للولد والذي ينمّ عن جهل قائله كان مشتركاً بين مشركي الحجاز وأهل الكتاب؛ وانطلاقاً من هذه الحقيقة فقد قال العليّ القدير: ﴿وقالوا﴾ من دون إسناد القول إلى فريق خاصّ. إذن فالقائلون كانوا أهل الكتاب ووثنيّي الحجاز معاً، هذا أوّلاً. ثانياً: كما أنّ أصل الكلام مشترك ومتماثل، فقد جاء الجواب عليه مشتركاً أيضاً حينما ردّ الباري تعالى عليه بجواب واحد.

---

١. سورة البقرة، الآية ١١٧.

٢. سورة البقرة، الآية ١١٧.

فبعض المشركين كانوا أقلّ ورعاً من أُولئك الذين زعموا اتّخاذ الله للولد، فقد قالوا: لقد ولد الله: ﴿**لَيَقُولُونَ * وَلَدَ اللهُ**﴾[1].

إذن فقد جاء الردّ المشترك على هذا القول كما يلي: أوّلاً: إنّ الله عزّ وجلّ منزّه عن كلّ عيب ونقص من قبيل الإنجاب واتّخاذ الولد؛ فلا هو والد، ولا متّخذ لولد. ثانياً: إنّ كلّ ما في السماوات والأرض هو مِلك لله ومُلكه والجميع قانتون خاضعون خاشعون في حضرته: ﴿**بل له ما في السمٰوات والأرض كلّ له قٰنتون**﴾.

نزاهة الله عن اتّخاذ الولد

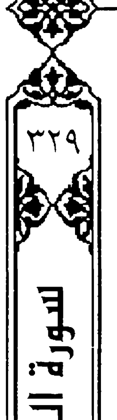
بغية نفي توهّم اتّخاذ الله للولد، ذلك التوهّم الذي تفوح منه رائحة الشرك، يشير العزيز الحكيم إلى سبّوحيّته وربوبيّته من جانب، وإلى عبوديّة وعجز هؤلاء الأولاد المنجَبين أو المتّخَذين من جانب آخر.

فالجواب الأوّل الذي يقدّمه الله تعالى هو «التسبيح»، إذ كلّما أراد الله سبحانه أن ينبّه إلى كونه سبّوحاً استخدم المصدر «سبحان»: ﴿**سبحٰنه**﴾ الذي يعطي نفس معنى كونه سبّوحاً ومنزّهاً. ليس هذا فحسب، بل إنّ مجيء كلمة ﴿**سبحٰنه**﴾ في الآية الشريفة محطّ البحث لم يكن لمجرّد ذكر الله ولمجرّد تحاشي النقص فيه، بل هو استدلال باسم من أسماء الله الحسنى ليكون دليلاً على بطلان مدّعاهم.

«السبحان» هو أحد أسماء الجلال الخاصّة بالله عزّ وجلّ وهو أمارة على نزاهته عن كلّ نقص؛ ومن هنا يمكن جعله الحدّ الوسط لمثل هذا البرهان: فالله هو سبحان وسبّوح، والسبحان لا يتّخذ ولداً أبداً؛ إذن فالله

---

١. سورة الصافّات، الآيتان ١٥١ و١٥٢.



لن يتّخذ ولداً على الإطلاق.

وتأسيساً على ذلك، فإنّ الدليل الأوّل على بطلان إنجاب الولد أو اتّخاذه هو أنّ الله سبّوح ومنزّه عن كلّ نقص؛ فكما أنّه مبرّأ من نقص إنجاب الولد، فهو منزّه عن عيب اتّخاذ الولد أيضاً. ويمكننا تصوّر كون الله سبّوحاً عن الولد المنجَب أو المتّخَذ في عدّة صور:

١. إنّ إنجاب الولد أو اتّخاذه يكون إمّا للاستعانة به أو للأُنس بوجوده؛ كما قال عزيز مصر لامرأته بخصوص يوسف عليه السلام: ﴿**أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً**﴾[1].

كما أنّ اتّخاذ الولد، سواء أكان من أجل الانتفاع من معونته أو الأُنس معه، إنّما يكون نابعاً عن حاجة ودالاً عليها، فإذا نُزّه موجود معيّن عن كلّ حاجة، فهو لن يتّخذ ولداً أبداً[2].

٢. امتلاك الولد الحقيقيّ بواسطة الإنجاب التكوينيّ لا يكون إلاّ إذا كان الكائن السابق، وهو الوالد، مهدّداً بالموت والفناء، فهو لذلك يُفيد من

---

١. **سورة يوسف**، الآية ٢١.

٢. صحيح أنّ الله عزّ وجلّ يتّخذ الحبيب والخليل، غير أنّ سبب اتّخاذه لهما هو حلّ مشكلة ذلك الحبيب أو الخليل، ومنح الشرف للمحبوب، لا بغية إيكال شؤونه إليه، أو حلّ مشكلة وحدته وسدّ هذه الحاجة عبر هذا الاتّخاذ. فإنّ اتّخاذه للخليل والحبيب هذا ليس أنّه لا يمُتّ إلى النقص بصلة فحسب، بل هو علامة كمال جوده ورحمته الخاصّة؛ ومن هذا المنطلق فبعد أن اختار المولى العليّ القدير إبراهيمَ عليه السلام عبداً ونبيّاً ورسولاً له، فقد اتّخذه خليلاً له أيضاً: «**إنّ الله تبارك وتعالى اتّخذ إبراهيم عليه السلام عبداً قبل أن يتّخذه نبيّاً، وإنّ الله اتّخذه نبيّاً قبل أن يتّخذه رسولاً، وإنّ الله اتّخذه رسولاً قبل أن يتّخذه خليلاً**» (**الكافي**، ج١، ص١٧٥؛ **وبحار الأنوار**، ج١٢، ص١٢)، ﴿**وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلاً**﴾ (**سورة النساء**، الآية ١٢٥)؛ كما أنّه يشير إلى حبّ الله تعالى لبعض الطوائف من الناس؛ نحو: ﴿**إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾ (**سورة البقرة**، الآية ١٩٥)، و﴿**إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ**﴾ (**سورة البقرة**، الآية ٢٢٢).

قانون التكاثر وإنتاج المثل من أجل بقاء النوع وحفظ النسل، وأمثال هذه الأُمور لا يمكن أصلاً حتّى توهّمها بالنسبة لله سبحانه؛ فما بالك بتحقّقها في الخارج؛ ولهذا فإنّه لا سبيل إطلاقاً لقضيّة إنجاب الولد أو تبنّيه إلى الساحة الربوبيّة لله سبحانه وتعالى.

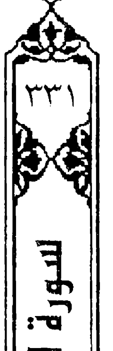
٣. من لوازم الكون والداً هو امتلاك الجسم؛ لأنّ الولد هو من جنس الوالد، وإنّ الله عزّ وجلّ سبّوح ومنزّه عن الجسم والمادّة.

٤ . لابدّ للولد، سواء أكان حقيقيّاً أو تشريفيّاً، أن يكون مشابهاً للوالد أو المتّخِذ له كي يتسنّى للوالد أو الآخذ أن يوكِل إليه بعض شؤونه، أو يتولّى هو جانباً من اُمور والده أو المتّخِذ له، وعلى هذا الأساس فإنّه يتعيّن في عمليّة اتّخاذ الولد ـ سواء منه الحقيقيّ أو التشريفيّ ـ وجود تشابهٍ بين الآخذ والمأخوذ. ولمّا كان الله سبّوحاً ومنزّهاً عن النقص ومبرّأً عن أن يكون له شريك، وأنّه ما من شيء يشبهه أو يماثله كي يتّخذه ولداً، بل وما من شيء له الجدارة والأهليّة لبنوّته جلّ وعلا، فإنّ أصل اتّخاذ الولد محال على الله سبحانه؛ بمعنى أنّ الآخذ هو أسمى من أن يتّخذ ولداً من ناحية، وأنّ المأخوذ هو أدنى من أن يكون ابناً للآخذ من ناحية اُخرى.

ملاحظة: إنّ ما استخدمه القرآن الكريم من تعبير «اتّخاذ الولد» بخصوص ما زعمه الوثنيّون وأهل الكتاب من أوهام هو بمثابة تعريض بهؤلاء المفترين، وتسفيه للجاعلين والخارقين؛ ذلك أنّ عنوان «الاتّخاذ»، حاله حال عنوانَي «الجعل» و«الخرق» وأمثالهما، يمتاز بأثر سلبيّ. بالطبع إنّ ما هو مطروح في قصّة اتّخاذ الخليل فهو خارج عن رقعة بحثنا هذا.

الوجود بأجمعه هو عبد قانت لله

كما قد أسلفنا ففي أوّل ردّ على كلام المشركين والكفّار الذي يشوبه



الشرك يشير الباري تعالى إلى كونه سبّوحاً. أمّا الردّ الثاني فمفاده أنّ جميع الذين تصوّرهم هؤلاء أولاداً لله، سواء أكانوا ملائكة أم ملوكاً أم غير ذلك، هم عباد وعبيد ـ بصورة خالصة ـ له عزّ وجلّ وإنّ الله لا يتّخذ عبده ولداً له: ﴿**بل له ما في السمٰوات والأرض كلّ له قٰنتون**﴾.

ولمزيد من التوضيح نقول: إنّ الله تعالى هو المالك الحقيقيّ للموجودات وهم جميعاً عبيد داخرون قانتون خاضعون أذلاّء له عزّ وجلّ، وإنّ الاختلاف والتفاوت هو بين المخلوقات وفي قياس بعضها إلى البعض الآخر، وإلاّ فإنّ الجميع قياساً لله جلّ وعلا عبيد بصورة محضة. كما أنّ تفاوت المخلوقات فيما بينها يتمثّل في الفيض الإلهيّ؛ ومن هنا فإن امتياز الملَك إنّما هو في قياسه إلى الإنسان أو إلى الشجر والحجر، لا أنّ حاجة الملَك إلى الله هي أقلّ من حاجة الشجر والحجر إليه، بل على العكس فإنّ حاجة الموجود الكامل تكون أشدّ من احتياج الناقص؛ ذلك أنّ كلاًّ من الموجودين الكامل والناقص محتاج إلى الله تعالى بمقدار وجوده.

على هذا الأساس فإنّ العبوديّة التي ينسبها الله للناس هي نفسها التي ينسبها للملائكة، فهو يطلِق عليهم جميعاً مصطلح «العباد» في قوله: ﴿**عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ**﴾[1]؛ بالضبط كما هو حال عُزير والمسيح عليهما السلام فكلّ منهما عبد محض لله جلّ وعلا[2].

ولا يقتصر الأمر على كون عزير والمسيح والملائكة هم عباد الله

---

١. **سورة الأنبياء**، الآية ٢٦.

٢. ينقل الفخر الرازي أنّه يُحكى عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام أنّه قال لبعض النصارى: «**لولا تمرّد عيسى عن عبادة الله لصرتُ على دينه**». فقال النصرانيّ: كيف يجوز أن يُنسب ذلك إلى عيسى عليه السلام مع جدّه في طاعة الله؟ فقال عليّ عليه السلام: «**فإن كان عيسى إلهاً فالإله كيف يعبد غيره؟ إنّما العبد هو الذي يليق به العبادة**». فانقطع النصرانيّ.

وليسوا أولاده، بل إنّ كلّ ما في السماوات والأرض فهو مُلك ومِلك لله عزّ وجلّ: ﴿بل له ما في السمٰوات والأرض﴾. فإنّ عبارة: ﴿ما في السمٰوات والأرض﴾ تشمل ذات السماوات والأرض أيضاً؛ كما أنّه تعالى عندما يقول: إنّ السماوات والأرض كلّها لله: ﴿وَلله مُلْكُ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[1]، فإنّ ما في السماوات والأرض مشمول في هٰذا القول أيضاً؛ ذلك أنّ مثل هذا التعبير يُعَدّ كناية عن مجموع نظام الخلقة.

تنويه: بعض الفقهاء استظهر من الآية مورد البحث الحكم الفقهيّ القاضي بعدم مالكيّة الأب للولد الذي هو عبد قد تمّ شراؤه. غير أنّ سياق الآية بعيد كلّ البعد عن مثل هذا الحكم الاعتباريّ[2].

وعي جميع الكائنات وقنوتها عن إدراك

كلّ ما يوجد في السماوات والأرض إنّما هو خلق الله ومِلكه ومُلكه: ﴿له ما في السمٰوات والأرض﴾. ولا يقتصر الأمر على أنّ جميع ما في الكون هم مقهورون ومملوكون تكويناً لله عزّ وجلّ لمجرّد أنّ الله خالقهم، بل إنّ الكلّ يعي ويفهم أنّ عليه أن يسجد قانتاً في حضرة الربّ المتعال: ﴿كلّ له قٰنتون﴾.

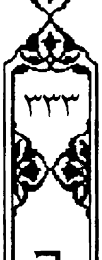
لفظة ﴿قٰنتون﴾ هي جمع مذكر سالم خاصّ بالعقلاء، وهي علامة على وعي كافّة الكائنات، وليس من باب التغليب كما في عناوين من قبيل: «شمسين»، و«والدين».

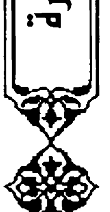
فلو كان من المسلّم والثابت أنّ عالم الخلقة لا يمتلك الشعور والإدراك، لأمكن القول: بما أنّ بعض الموجودات مدرك وبعضها الآخر غير مدرك،

---

١. **سورة آل عمران**، الآية ١٨٩.

٢. **روح المعاني**، ج١، ص٥٧٨.





فقد عبّر الله تعالى عن موجودات الكون بصيغة جمع المذكر السالم ﴿قـٰنتون﴾ من باب تغليب ذوي الشعور منهم، غير أنّ ثمّة ظواهر وشواهد دينيّة من جهة، وبراهين عقليّة من جهة اُخرى تؤيّد وعي وإدراك جميع كائنات عالم الوجود. والأمارة على هذا الشعور الجماعيّ هي أنّ الموجودات كافّة لها القدرة على الشهادة، وعلى الرغم من أنّها غير قادرة على النطق في الوقت الحاضر، لكنّه سيأتي اليوم الذي تُدلي فيه بشهادتها: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾[1] سواء لصالح الإنسان أو ضدّه، وتشكو فئةً من الناس، وتشفع لفئة اُخرى؛ وتأسيساً على ذلك نفهم أنّه لا وجه للقول بالتغليب.

لقد أمر الله سبحانه وتعالى السيّدة مريم عليها السلام أن تقنت له: ﴿يَـٰمَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ﴾[2]، وهو يقول في حقّ العالِم العامل: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَـٰنِتٌ ءَانَاءَ الَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ الْأَلْبَـٰبِ﴾[3]، لكنّ الحديث لا يقتصر على قنوت الملائكة والعلماء من الناس، بل إنّ كافّة موجودات الكون قانتة وخاضعة ومصلّية ومسبّحة: ﴿كلّ له قـٰنتون﴾. فما من دابّة أو كائن ذي روح إلاّ وهو يصلّي، وهذه الحقيقة هي من الوضوح والجلاء بحيث إنّه ما من أحد يفتح عينه إلاّ ويشاهدها؛ ولهذا السبب لم يقل الله عزّ وجلّ: ألا تعقلون وتفكّرون، بل قال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَـٰفَّـٰتٍ﴾[4]. فليس هناك سِتار وحجاب مسدل على عين الإنسان الباطنيّة إلاّ تلوّثه بالذنوب؛ كما أنّه لا

---

١. سورة الزلزلة، الآية ٤.
٢. سورة آل عمران، الآية ٤٣.
٣. سورة الزمر، الآية ٩.
٤. سورة النور، الآية ٤١.

يوجد حجاب أيضاً بين الخالق والمخلوق: «**ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه. احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور**»[١]. فالله، الذي هو ﴿**نُورُ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾[٢]، قد أظهر نفسه من غير ستار حتّى بات الكون بأجمعه وجهَه: ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ**﴾[٣].

إذن فالمحجوب والمستور والغائب هو الإنسان نفسه، لا الله سبحانه، وليس يحجب ابنَ آدم عن لقاء الله تعالى غيرُ حجاب ذنوبه وخطاياه؛ حيث «**إنّك لا تحتجب عن خلقك إلاّ أن تحجبهم الأعمال دونك**»[٤]؛ وشبيه بذلك قول الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام الذي يؤكّد على أنّ كثرة الذنوب هي وراء حرمان البعض من لقاء الحقّ تعالى: «**إنّ الحجاب عن الخلق لكثرة ذنوبهم**»[٥]؛ إذن فعلى الرغم من أنّه لا الأبصار ولا البصائر والعقول تحيط بالله عزّ وجلّ: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَـٰرُ**﴾[٦]، إلاّ أنّ ما يتيسّر للموجود الإمكانيّ من لقاء الحقّ بواسطة باصرة القلب لا يكون إلاّ من نصيب الإنسان المطهَّر من الذنب؛ فإذا لم يتلوّث المرء بالمعصية وحافظ على حرم قلبه مصوناً فإنّه سيشاهد الله، وبما أنّ العالم بأسره هو وجه الله

---

١. **التوحيد للصدوق**، ص١٧٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٣، ص٣٢٧.
٢. **سورة النور**، الآية ٣٥.
٣. **سورة البقرة**، الآية ١١٥.
٤. **مصباح المتهجّد**، ص٥٨٢؛ **ومفاتيح الجنان**، دعاء أبي حمزة الثماليّ.
٥. **علل الشرائع**، ج١، ص١١٩ (حسب طبعة دار مكتبة الداوري/ قمّ المقدّسة)؛ **وبحار الأنوار**، ج٣، ص١٥.
٦. **سورة الأنعام**، الآية ١٠٣. يتناول الإمام الرضا عليه السلام قول الله عزّ وجلّ: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَـٰرَ**﴾ فيقول: «**لا تدركه أوهام القلوب، فكيف تدركه أبصار العيون**» مع أنّ الأولى أكثر وأدقّ من الثانية. (**الأمالي للصدوق**، ص٣٣٤ ؛ **وبحار الأنوار**، ج٤ ، ص٢٩).

عزّ وجلّ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾[1]، فهو سيشاهد ذلك الوجه أيضاً.

ومن أجل دفع التوهّم القائل: إنّ المقصود من عبادة وتسبيح الموجودات هو أنّ أصل وجودها فقط هو علامة على خضوعها، يؤكّد الله تعالى في سورة «النور» فيقول: هذه الموجودات ليس أنّها أهل عبادة وذكر وتسبيح وصلاة وأنّها ساجدة بين يدي ربّها فحسب، بل هي تفهم ما تفعل وتعي ما تقوم به من عمل عباديّ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَـٰفَّـٰتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾[2]. فهي تعلم أنّها مسبّحة ومصلّية، غير أنّ الناس لا يفقهون تسبيحها وصلاتها: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَـٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[3].

ومن غير المستساغ القول: إنّ الآية الشريفة: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ﴾ مقيِّدة أو مخصِّصة لإطلاق أو عموم قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾؛ ذلك أنّ لسان هذه الآية، الذي يشمل غير ذوات الشعور أيضاً، يأبى التقييد أو التخصيص.

كما أنّ ذيل الآية: ﴿وَاللهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ أيضاً ينفي احتمال أن يكون معنى عبارة: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ هو: «كلّ قد علم الله صلاته وتسبيحه». بل إنّ عبارة: ﴿كلّ قد علم﴾ تعني أنّ كلّ واحد من تلك الموجودات المسبّحة والمصلّية يعي تسبيحه وصلاته.

خضوع الكائنات المستمرّ والدائميّ

لمّا كان معنى «الدوام» قد أُشرب في مفهوم القنوت، فإنّ المعنى

---

١. سورة البقرة، الآية ١١٥.
٢. سورة النور، الآية ٤١.
٣. سورة الإسراء، الآية ٤٤.

الضمنيّ لقوله: ﴿كلّ له قـٰنتون﴾ هو الطاعة والخضوع بشكل مستمرّ، وليس الخضوع المؤقّت. نفهم من ذلك أنّه إذا كان الموجود عابداً لله خاضعاً له «أحياناً» فهو ليس «قانتاً» له عزّ وجلّ. إذن عَدّ جميع الموجودات قانتة يدلّ على أنّه ما من موجود يتمرّد ويطغى على أمر الله ولو للحظة واحدة؛ فالموجودات برمّتها وفي جميع الظروف والحالات قانتة؛ لا أنّها كانت خاضعة قانتة عند بدء خلقتها ثمّ استنكفت عن ذلك في مرحلة بقائها.

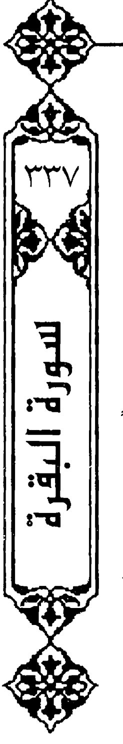
فالأمر الإلهيّ الصادر لمريم عليها السلام: ﴿اقْنُتِي لِرَبِّكِ﴾[1] يعني: كوني دائمة القنوت له، والله سبحانه وتعالى عندما ينبّه إلى أنّ العالِم لا يستوي مع الجاهل: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2] فإنّه جلّ ذكره ينوّه في صدر نفس الآية بالخضوع المستمرّ والدائميّ: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَـٰنِتٌ ءَانَاءَ الَّيْلِ ...﴾. يُفهم من ذلك أنّ الله جلّ وعلا لا يقيم وزناً إلاّ للعالِم الذي هو دوماً من أهل الخضوع والتقوى. فالعالم الذي تكون حالة التقوى والقنوت والخضوع عنده مستمرّة، وهو دائماً في حالة خشية وحذر من عاقبته، ويكون راجياً مؤمّلاً لرحمة ربّه، يختلف عن الآخرين: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَـٰنِتٌ ءَانَاءَ الَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِماً يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ الْأَلْبَـٰبِ﴾[3].

---

١. **سورة آل عمران**، الآية ٤٣.

٢. **سورة الزمر**، الآية ٩.

٣. **سورة الزمر**، الآية ٩. يقول أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في كلام له: إنّ سرّ رغبة الناس عن العلوم الإلهيّة هو عدم مراعاة العلماء لحريم ما يحملونه من علم وعدم أدائهم لحقّه: **«فإذا ضيّع العالِم علمه استنكف الجاهل أن يتعلّم»** (**نهج البلاغة**، الحكمة ٣٧٢). فعمل العلماء الصالح هو الذي يشوّق الناس لطلب العلم؛ لأنّ العلم نور، وما من أحد إطلاقاً يفرّ من العلم، لاسيّما العلوم الإلهيّة التي تبقى قرينة للإنسان إلى الأبد، بل إنّ الجميع راغبون في طلبه.



يتّضح من ذلك أنّ حالة القنوت والعبادة المستمرّة هي التي تعطي للعلم شأناً ومكانة؛ لذا لابدّ لطالب العلم أن يجهد للقنوت شطراً من الليل، ومن ثمّ يشتغل في طلب العلم كي يصبح نوراً يسير في المجتمع: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾[1].

وبالنظر إلى أنّ معنى «الدوام» مأخوذ في لفظة القنوت، فإنّ توسيع الظرف في عبارة: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَـٰنِتٌ ءَانَاءَ الَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِماً﴾ يُعدّ شرحاً وتوضيحاً لما هو مستبطَن أصلاً في معنى القنوت، وإلاّ فإنّ هذا الدوام وهذه الاستمراريّة مستفادة من نفس لفظة «القنوت»، حتّى وإن لم تُذكر عبارة: ﴿ءاناء الّيل ساجداً وقائماً﴾.

لطائف وإشارات

[١] التعبير المجازيّ، بداية ظهور البدعة

تكون بداية ظهور البدعة أحياناً من تعبير مجازيّ؛ وذلك عندما تُحذف القرينة الصارفة أو المعيِّنة تدريجيّاً ويرتدي المجاز جلباب الحقيقة، ويعمد مَن أَنس ذلك المجاز إلى عدّه الحقيقة المطلقة والحقّ الخالص. فمن المحتَمل أن يكون ابتلاء الوثنيّين وأهل الكتاب بتوهّم اتّخاذ الله للولد ناشئاً ـ بادئ ذي بدء ـ من ابتداع في التعبير، ثمّ شيئاً فشيئاً بدأت شواهد التجوُّز تزول وقرائن عدم الحقيقة تختفي ليحلّ المجاز غصباً محلّ الحقيقة؛ وقد أشار الأستاذ العلاّمة الطباطبائيّ ﷺ في تفسيره إلى جانب من هذا البحث[2].

---

١. سورة الأنعام، الآية ١٢٢.

٢. الميزان، ج ١، ص ٢٦١.



٢] حكم إطلاق كلمة «الأب» على الله

لا يجوز استعمال لفظ يكون معناه الحقيقيّ محالاً ومعناه المجازيّ ممكناً إذا كان المجاز سيحلّ تدريجيّاً محلّ الحقيقة؛ وعلى الرغم من أنّ السابقين الذين لم يتوقّعوا مثل هذه التبعات السيّئة معذورون، لكنّه إذا انقدح في ذهن المرء احتمال يُعتَنى به بذلك فأقدم على هذا الفعل عن غير ورع فهو مأثوم، وإنّ ما ورد في **روح المعاني** من عدم تجويز العلماء لإطلاق كلمة «الأب» على الله تعالى[1] هو من هذا القبيل.

٣] عدم انسجام اتّخاذ الولد مع سبّوحيّة الله

إنّ عمليّة اتّخاذ الولد ـ سواء أكان تشريفيّاً أو حقيقيّاً ـ لا تنسجم مع كون الله عزّ وجلّ سبّوحاً؛ ومن هذا المنطلق فمن أجل نقد هذا القول وإبطاله يبادر العزيز المتعال في أغلب الآيات التي تتحدّث عن اتّخاذ الله للولد إلى القول: «سبحانه»[2]؛ ونورد هنا أمثلة على ذلك:

١. ﴿**يَـٰأَهْلَ الْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى الله إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ الله وَكَلِمَتُهُ أَلْقَـٰهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَـَٔامِنُواْ بِالله وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَـٰثَةٌ انتَهُواْ خَيْراً لَّكُمْ إِنَّمَا اللهُ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ سُبْحَـٰنَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِالله وَكِيلاً**﴾[3]. فقد ذُكر في هذه الآية الشريفة برهانان على بطلان هذا التوهّم؛ أوّلهما: إنّ اتّخاذ الولد يتنافى مع

---

١. **روح المعاني**، ج١، ص٥٨١.

٢. بالطبع قد تستخدم كلمة «سبحان» لوحدها أحياناً، ومصحوبة بالتصريح بنفي الولد عنه عزّ وجلّ أحياناً أُخرى، وبما أنّ نفس لفظة «سبحان» لا توحي بالنفي المحض، بل إنّها تقترن مع التنزيه الإعجابيّ، فإنّها تنطوي على الحدّ الوسط للبرهان على نفي الولد.

٣. **سورة النساء**، الآية ١٧١.

كون الله سبّوحاً: ﴿سُبْحَـٰنَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾، وثانيهما: إنّ الموجودات كافّة هم عبيد ـ بصورة محضة ـ له تعالى:﴿لَّهُ مَا فِي السَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ وليس للعبد المحض أن يكون شبيهاً لله سبحانه أو ولداً له.

٢. ﴿وَجَعَلُواْ لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُواْ لَهُ بَنِينَ وَبَنَـٰتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَـٰنَهُ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ * بَدِيعُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَـٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1]. فكلام هؤلاء القوم ـ الذين اختلقوا لله بنين وبنات فقالوا: عزير والمسيح عليهما السلام كلّ واحد منهما ابن الله والملائكة بناته ـ هو كلام ينمّ عن جهل. فالله ليس له من صاحبة أو زوج كي يكون له ولد. فكلّ موجود هو عبد محض له جلّ وعلا.

٣. ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ الله وَقَالَتِ النَّصَـٰرَى الْمَسِيحُ ٱبْنُ الله ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَـٰهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ قَـٰتَلَهُمُ اللهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ * ٱتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ الله وَالْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُواْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ إِلَـٰهاً وَاحِداً لَّا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَـٰنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[2]. فهذا الكلام القائل: عزير والمسيح عليهما السلام كلّ واحد منهما هو ابن الله لا يستند إلى أساس علميّ ولا يرتكز على قاعدة الفكر. فطراز تفكير أهل الكتاب كان يشبه ذلك الذي هو للمشركين عندما قالوا: الملائكة بنات الله. فكلا النمطين الفكريّين مشوبٌ بالشرك؛ ومن هنا فعلاوة على ردّ الباري تعالى عليهم باستخدام كلمة: ﴿سبحـٰنه﴾، فإنّه ينفي ادّعاءهم هذا بلحن شديد اللهجة قائلاً: ﴿قَـٰتَلَهُمُ اللهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾.

٤. ﴿قَالُواْ ٱتَّخَذَ اللهُ وَلَداً سُبْحَـٰنَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي

---

١. **سورة الأنعام**، الآيتان ١٠٠ و١٠١.
٢. **سورة التوبة**، الآيتان ٣٠ و٣١.

الْأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَـٰنٍ بِهَـٰذَا أَتَقُولُونَ عَلَى الله مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]. يقول الله سبحانه وتعالى في احتجاجه على المشركين والكفّار: لابدّ أن يرتكز كلامكم ومدّعاكم هذا على البرهان. والبرهان إمّا أن يكون عقليّاً أو نقليّاً مستقى من الوحي ومن أحد كتب أنبياء الله تعالى. فإذا لم يصدّق البرهانُ العقليّ أو الوحيُ السماويّ مبحثاً ما، وعُرض الأخير عارياً عن أيّ دليل، فهو إفك؛ ولهذا نرى الربّ المتعال يردّ عليهم بالقول: ليس لديكم «سلطان» على ما تزعمون. فلفظة السلطان تُطلق على الدليل والبرهان من باب كونهما مسلّطين على الوهم والخيال والشكّ والشبهة. فالإنسان المحروم من البرهان يسقط بسهولة في الشبهات، لكنّه حينما يعثر على دليل قطعيّ على مدّعاه، فإنّ سلطاناً يظهر على مسرح نفسه مزيحاً كلّ ما تراكم فيها من رين الشكوك والشبهات.

٥ . **﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَـقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ * مَا كَانَ لله أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَـٰنَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾**[2]. مفاد هذه الآية الشريفة يشبه ما ترمي إليه الآية مدار البحث، مع فارق واحد وهو أنّ الآية محطّ البحث اكتفت بمجرّد نفي اتّخاذ الولد، بينما جرى الكلام في الآية أعلاه عن نفي إمكان اتّخاذ الولد؛ ذلك أنّ المراد من قوله: **﴿ما كان لله ...﴾** هو أنّ اتّخاذ الولد لا ينسجم بتاتاً مع الالوهيّة وهما غير قابلين للجمع أساساً.

٦. **﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ الرَّحْمَـٰنُ وَلَداً * لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدّاً * تَكَادُ السَّمَـٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ الجِبَالُ هَدّاً * أَن دَعَوْاْ لِلرَّحْمَـٰنِ وَلَداً * وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَـٰنِ**

---

١. سورة يونس، الآية ٦٨.

٢. سورة مريم، الآيتان ٣٤ و٣٥.

أَن يَتَّخِذَ وَلَداً * إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا ءَاتِي الرَّحْمَـٰنِ عَبْداً﴾[1]. يُفهم من طريقة العتاب والأُسلوب القاسي الذي اختاره الباري سبحانه في هذا المورد أنّ القضيّة غير مقتصرة على البنوّة التشريفيّة، وأنّ الكلام لا ينحصر في قولهم: ﴿**نَحْنُ أَبْنَـٰؤُاْ الله وَأَحِبَّـٰؤُهُ**﴾[2]؛ ذلك أنّه عند طرحهم لقضيّة البنوّة التشريفيّة فإنّ الله تعالى ذِكْره لم يردّ عليهم بهذه النبرة الشديدة: ﴿**تَكَادُ السَّمَـٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ**﴾، بل قال لهم: إنّكم، أيّها الأولاد التشريفيّون الموهومون، عباد لله كغيركم، يعذّبكم إذا أذنبتم، وليس ثمّة من امتياز خاصّ لكم: ﴿**وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَـٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَـٰؤُاْ الله وَأَحِبَّـٰؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلله مُلْكُ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ**﴾[3].

أمّا السرّ في اختلاف الخطاب الأخير عمّا هو مطروح في الآيات الأُخرى فيرجع إلى أنّ قائلي: ﴿**نَحْنُ أَبْنَـٰؤُاْ الله وَأَحِبَّـٰؤُهُ**﴾ لم يبغوا من كلامهم هذا سوى رفع منزلتهم الاعتباريّة، وليس الحطّ من مقام الباري المتعال. كما أنّ الله سبحانه لم ينف سوى هذا الوجه في كلامهم بمخاطبتهم: إذا كنتم تتمتّعون بالشرف مقارنة بغيركم إذن ﴿**فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ**﴾. في حين أنّ كلام أُولئك الذين قالوا: ﴿**اتَّخَذَ الرَّحْمَـٰنُ وَلَداً**﴾ يتميّز بجهتين: الأُولى: هؤلاء الأولاد المتّخذون هم على جانب من السموّ والرفعة حتّى لَيُعدّون أولاداً لله حقّاً، والثانية: إنّ الله جلّ شأنه هو من الدنوّ إلى درجة اختياره لمخلوقه وعبده ولداً له؛ ومن هذا

---

١. **سورة مريم**، الآيات ٨٨ ـ ٩٣.
٢. **سورة المائدة**، الآية ١٨.
٣. **سورة المائدة**، الآية ١٨.

المنطلق يقول الله عزّ وجلّ نفياً للجهتين: الله سبّوح منزّه وهو أسمى من أن يتّخذ ولداً، وإنّ مَن تزعمون من أولاد وبنات فهم ليسوا إلاّ عباداً ـ بصورة محضة ـ لله عزّ وجلّ وهم أدنى من أن يكونوا أبناءً له؛ كما أنّ المقام الشامخ للالوهيّة لا ينسجم أصلاً مع اتّخاذ الولد: ﴿وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَـٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَداً * إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَـٰوَ ٰتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا ءَاتِي الرَّحْمَـٰنِ عَبْداً﴾.

٧. ﴿وَقَالُواْ اتَّخَذَ الرَّحْمَـٰنُ وَلَداً سُبْحَـٰنَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾[١]. بعد أن تنفي هذه الآية الشريفة اتّخاذ الولد من قِبل الله تعالى من خلال الاستدلال بسبحانيّته، تبادر إلى الردّ على السؤال القائل: إذا لم يكن الملائكة أبناء الله، فمَن هم إذن؟ بالقول: إنّهم عباد الله المُكرَمون. وننوّه هنا بأنّ كون الملائكة مكرمين وشرفاء إنّما هو بالقياس إلى الناس المتوسّطين وسائر الموجودات، وإلاّ فإنّهم، قياساً إلى الله عزّ وجلّ، عباد بصورة محضة، وقياساً إلى الكاملين من البشر ـ الذين يعلّمون الملائكة أسماء الله الحسنى ـ فهم تلامذة بالإضافة إلى كونهم مكرمين.

٨. ﴿مَا اتَّخَذَ اللهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَـٰهٍ إِذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَـٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَـٰنَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[٢]. بما أنّ الله سبحانٌ ومنزّه، فإنّه لا ولد له، ولا يتّخذ ولداً، وليس له من شريك أيضاً، وإلاّ فإنّ كلّ إله، وعلى أساس السنخيّة، سيتولّى تنشئة المخلوقات الخاصّة به، وناهيك عن الاختلاف والتشرذم، فإنّ كلّ واحد من هؤلاء الآلهة سيحاول الحفاظ على ما خلقه، الأمر الذي سيمهّد لحالة من الاستعلاء والاستزادة التكوينيّة، وليست المنبعثة من الجاه والغرور.

---

١. سورة الأنبياء، الآية ٢٦.
٢. سورة «المؤمنون»، الآية ٩١.

٩. ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾[١]. في هذه الآية الشريفة جاء نفي اتّخاذ الولد ونفي الشريك بالنسبة لله تعالى مسبوقاً بالبرهان على أنّ الله هو المالك المطلق، وملحوقاً بالدليل على أنّه هو الخالق.

١٠. ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ * أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَـٰئِكَةَ إِنَـٰثاً وَهُمْ شَـٰهِدُونَ * أَلَا إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ * وَلَدَ اللهُ وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ * أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * أَفَلَا تَذَكَّرُونَ * أَمْ لَكُمْ سُلْطَـٰنٌ مُّبِينٌ * فَأْتُواْ بِكِتَـٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ * وَجَعَلُواْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ * سُبْحَـٰنَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[٢]. ولا يستلزم نفي الأُنوثة عن الملائكة هنا إثبات الذكورة أَو الخنوثة في حقّهم. فقوله: ﴿أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَـٰئِكَةَ إِنَـٰثاً﴾ يعني: أنّ الملائكة ليسوا إناثاً، ولا ذكوراً، ولا خُناثى، وإنّ إطلاق صفة البنات على الملائكة باطل في نفسه؛ ذلك أنّ ما يُصنع بصورة الابن والبنت إنّما هو البدن والجسم، وأمّا الموجود المجرّد كالملَك وروح الإنسان فلا هو ذكر ولا اُنثى ولا خنثى، ولمّا لم يكن أيٌّ من الذكر والأُنثى والخنثى نقيضَ الآخر، وأنّ اختلافهم هو من باب العدم والمَلَكة، فإنّ ارتفاعهم جميعاً لن يستوجب ارتفاع النقيضين الذي هو مستحيل بذاته.

إنّ جملة: ﴿وَلَدَ اللهُ﴾ تنمّ عن جهل هو أعظم بكثير من ذلك الذي تُفصح عنه جملة: ﴿اتّخذ الله ولداً﴾ لأنّ الجملة الثانية تحتمل إرادة معنى الابن التشريفيّ وهو ما لا تحتمله الأُولى.

والغرض هو أنّه لابدّ من الالتفات هنا إلى ثلاثة مباحث تُطرح

---

١. سورة الفرقان، الآية ٢.

٢. سورة الصافّات، الآيات ١٤٩ ـ ١٥٩.

كتبويب للآيات التي تبحث قضيّة أنّ لله سبحانه ولداً، أو اتّخاذه للولد مفادها: ١. أن يكون لله ولد بالولادة فهو محال. ٢. أن يتّخذ الله ولداً بمعنى الاتّخاذ الإنتاجيّ الذي هو عين انجاب المثل، فهو أيضاً محال. ٣. أن يتّخذ ولداً بمعنى الإسناد التشريفيّ الصرف والإضافة التكريميّة المحضة، كما في إسناد الكعبة إلى الله بعنوان التشريف وإطلاق اسم «بيت الله» و«بيتي» عليها، فهو ممكن. بالطبع إنّ قضيّة كون بعض التعابير توقيفيّة هو مبحث منفصل، فإنْ ورد دليل معتبر على منع مثل هذا الإطلاق والتعبير فسيكون حجّة ويتعيّن الأخذ به.

تنويه: في أثناء إنكار توهّمات الوثنيّين الباطلة فإنّه بالإضافة إلى نفي اتّخاذ الولد فقد تمّ نفي كون الملائكة إناثاً أيضاً؛ كما في الآية ١٤٩ من سورة «الصافّات» وكذا في هذه الآيات: ﴿**أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ * تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ**﴾[1]، ﴿**أَفَأَصْفَـٰكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَـٰئِكَةِ إِنَـٰثاً**﴾[2]، ﴿**وَيَجْعَلُونَ لله الْبَنَـٰتِ سُبْحَـٰنَهُ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ**﴾[3]، ﴿**وَجَعَلُواْ الْمَلَـٰئِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَـٰدُ الرَّحْمَـٰنِ إِنَـٰثاً**﴾[4].

١١. ﴿**لَوْ أَرَادَ اللهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَداً لَّاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَـٰنَهُ هُوَ اللهُ الْوَٰحِدُ الْقَهَّارُ**﴾[5]. الواحد القهّار هو الواحد الذي لا يُجيز لأحد قطّ أن يكون شريكاً، أو شبيهاً، أو مماثلاً له. فلو كان هناك موجود هو شريك لله تعالى،

١. **سورة النجم**، الآيتان ٢١ و٢٢.
٢. **سورة الإسراء**، الآية ٤٠.
٣. **سورة النحل**، الآية ٥٧.
٤. **سورة الزخرف**، الآية ١٩. ونودّ إلفات النظر هنا إلى أنّ مصحّح إسناد أمر إلى قومٍ مّا هو التزامهم به في الجملة، ولا يلزم ابتلاؤهم به بالجملة.
٥. **سورة الزمر**، الآية ٤.

أو مثيل، أو شبيه له، لاصطفاه الله سبحانه ـ معاذ الله ـ واتّخذه ولداً له، غير أنّ الله هو الواحد القهّار الذي ما من أحد ـ في مقابل وحدته القاهرة ـ يكون شبيهاً له، بل إنّ كلّ ما هو ومَن هو موجود فهو عبد محض له. وإنّ الله تعالى هو الواحد القهّار الآن أيضاً، لكنّ الإنسان محجوب عن إدراك ذلك بحُجب متراكمة، أمّا في يوم القيامة، وعندما ينقشع ضباب حالة تظاهر الموجودات بالاستقلال، فسيفهم الجميع أنّ الله وحده هو الواحد القهّار: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لله الْوَٰحِدِ الْقَهَّارِ﴾[1]، لهذا فإنّ الذي يشاهد القيامة الآن ويقول: «**لو كُشف الغطاء ما ازددتُ يقيناً**»[2]، فهو يفهم هذا المعنى الآن أيضاً ويرى أنّ كلّ شيء هو عبد داخر وقانت ومقهور ومُسَخّر له سبحانه.

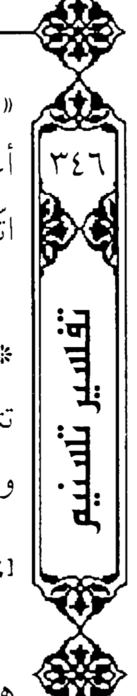
١٢. ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَٰبِدِينَ * سُبْحَٰنَ رَبِّ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[3]. طبقاً لتوجيه الباري تعالى وأمره يأتي كلام النبيّ الكريم ﷺ الذي يقول: إنّني رسول الله إليكم وأنا أعرَف به منكم؛ فلو كان له ولد لكنتُ أنا ـ الذي قد أتيتكم من قِبَله برسالة ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾[4] ـ أوّلَ المطّلعين على هذه الحقيقة ولسبقتُكم وازْدَدتُ عليكم في عبادة ذلك الربّ الذي له ولد، بيد أنّه محال أن يكون له ولد؛ لأنّه سبّوح ومنزّه عن ذلك.

١٣. ﴿وَأَنَّهُ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَداً﴾[5]. و«الجدّ» بمعنى

---

١. **سورة غافر**، الآية ١٦.
٢. **مناقب آل أبي طالب لابن شهرآشوب**، ج٢، ص٤٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٤٠، ص١٥٣؛ و ج٦٦، ص٢٠٩.
٣. **سورة الزخرف**، الآيتان ٨١ و٨٢.
٤. **سورة الإخلاص، الآية ٣.**
٥. **سورة الجنّ، الآية ٣.**





«الحظّ»[١]. وطبقاً لهذه الآية الشريفة يقول نفر من الجنّ: إنّ حظّ ربّنا وبخته أعلى وأسمى من أن يتّخذ له زوجاً أو ولداً. وقد نُقل في القرآن نفي اتّخاذ الزوج والولد هذا عن الجنّ بنبرة إمضائه وفحوى قبوله منهم.

١٤. ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ * قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ * اللهُ الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾[٢]. سورة التوحيد المباركة التي هي بمثابة ثلث القرآن[٣]، تتضمّن الردّ على جميع الشبهات والآراء الباطلة بخصوص اتّخاذ الولد وأمثاله، وسنوكل توضيح ذلك إلى موضع تفسير هذه السورة المباركة.

[٤] منشأ التوهّم الباطل المتمثّل باتّخاذ الله للولد

ابتلاء المشركين بهذا التوهّم الباطل المتمثّل بوجود ولدٍ لله تعالى إنّما هو نابع من جهالة جماعة منهم وانغماسها في نظامهم الجاهليّ البعيد كلّ البعد عن التعقّل وقد كانوا مشهورين حينها بلقب «الأُمّيين». فقوم متخلّفون كهؤلاء كانوا يتصوّرون وجود الولد لله كمالاً له عزّ وجلّ،

---

١. «في المهد ينطق عن سعادة جَدّه   أثر النجابة ساطع البرهان»، وسعادة الجدّ تعني سعادة الحظّ. (**روح المعاني**، ج٢٠، ص٧٢).

٢. سورة الإخلاص.

٣. عن أبي بصير قال سمعت الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام يحدّث عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله يوماً لأصحابه: أيّكم يصوم الدهر؟ فقال سلمان رحمه الله: أنا يا رسول الله. فقال رسول الله: فأيّكم يحيي الليل؟ قال سلمان: أنا يا رسول الله. قال: فأيّكم يختم القرآن في كلّ يوم؟ فقال سلمان: أنا يا رسول الله. فغضب بعض أصحابه... فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: مه يا فلان، أنّى لك بمثل لقمان الحكيم. سله فإنّه ينبئك. فقال الرجل لسلمان: يا أبا عبد الله!... أليس زعمتَ أنّك تختم القرآن في كلّ يوم؟ قال: نعم. قال: فأنت أكثر أيّامك صامت. فقال: ليس حيث تذهب ولكنّي سمعت حبيبي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لعليّ عليه السلام: يا أبا الحسن! مَثَلك في أُمّتي مثل ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾، فمن قرأها مرّة قرأ ثلث القرآن، ومن قرأها مرّتين فقد قرأ ثلثي القرآن، ومن قرأها ثلاثاً فقد ختم القرآن ...**». (**الأمالي للصدوق**، ص٣٧؛ **وبحار الأنوار**،ج٢٢، ص٣١٨).



ويتخيّلون ـ انطلاقاً من رؤيتهم الجاهليّة ـ أنّ الملائكة إناثٌ. أمّا التوهّم الذي يحمله أهل الكتاب والقاضي بولادة الله أو اتّخاذه لولد فمنشأه ميلهم نحو التأثّر بمتشابهات الكتب السماويّة واتّباعها من دون إرجاع المتشابه إلى مُحكَم التوراة والإنجيل؛ ذلك أنّ إطلاق نعت «أبناء الله» على نفر من أولياء الله في بعض الموارد، أو استخدام عنوان «الأب» بالنسبة لله عزّ وجلّ في بعض الآيات ليس هو من سنخ البنوّة والأُبوّة التكوينيّتين والإنتاجيّتين، ولا هو من قبيل اتّخاذ الولد وتبنّيه ممّا كان شائعاً في ذلك الزمان. والمراد من هذا الكلام هو أنّ علم معرفة الله عند البعض هو من سنخ علم معرفة الإنسان؛ أي إنّهم يثبتون ما يعدّونه مدعاة لكمال الإنسان المجسَّم، أو ما يتوفّر لدى الإنسان المحكوم بعمر محدود وأجَل مسمّى مقضيّ ـ يثبتونه لله المنزَّه عن الجسميّة والمادّة، والمبرَّأ من الزوال والفناء.

[٥] الملك التكوينيّ والحقيقيّ لله

المقصود من ملكيّة الله تعالى لكلّ ما في السماوات والأرض هو المِلكيّة التكوينيّة والحقيقيّة، وليست الاعتباريّة؛ وهي ـ لهذا ـ غير قابلة للغصب أو الإباق والفرار، كما أنّه ليس بمقدور أيّ مملوك أيضاً التمرّد على مالك السماوات والأرض، بل إنّ جميع المملوكات قانتة وخاضعة له جلّ وعلا: ﴿**له ما في السمٰوات والأرض كلّ له قٰنتون**﴾.

لكنّ بعض الأملاك التكوينيّة، حالها حال بعض الممتلكات الاعتباريّة، هي ممّا يمكن غصبه؛ فبصر الإنسان وسمعه هما من ممتلكاته التكوينيّة، وإنّ روح الإنسان مسيطرة ومتسلّطة عليهما، لكنّه قد يتدخّل عامل قاهر فيتصرّف في أعين البشر وآذانهم عبر السحر والشعبذة والكهانة وما

شابهها فيسلب من الإنسان سيطرته على تلك الحواسّ.

فالله سبحانه وتعالى هو الذي أعطى الملكيّة التكوينيّة للناس على أبصارهم وأسماعهم، لكنّه عزّ وجلّ أنذرهم: بأنّني لم أُفوّض هذا المِلك إليكم، فأنا المالك الحقيقيّ لأبصاركم وأسماعكم وهي الآن أيضاً تحت تصرّفي ونفوذي؛ وعليه فإنّ الله بإرادته قادر على قبض أرواحكم قبل أن تغمضوا أعينكم أو تستعينوا بآذانكم: ﴿**أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَـٰرَ**﴾[1].

والقصد هو أنّ العامل الخارجيّ بإمكانه أحياناً أن يسلب الملكيّة التكوينيّة من الإنسان، أمّا بالنسبة لله سبحانه فإنّ افتراض عدم قنوت وخضوع موجود أو كائن مّا أمام قدرته عزّ وجلّ بحيث يشكّل عائقاً أمام ملكيّته تعالى له هو محال: ﴿**كلّ له قـٰنتون**﴾؛ ذلك أنّ ملكيّة الأشياء من جهة، والمُلْك والنفوذ فيها من جهة أُخرى كلاهما لله، فكما أنّه مالك للأشياء فهو متنفّذ مَلِك عليها أيضاً: ﴿**تَبَـٰرَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُـلْكُ**﴾[2].

البحث الروائيّ

[١] تنزيه الله

ـ عن طلحة بن عبيد الله قال: سألت رسول الله ﷺ عن تفسير ﴿**سُبْحَـٰنَ اللهِ**﴾[3] قال: «**هو تنزيه الله من كلّ سوء**»[4].

ـ سأل رجل عمر بن الخطّاب فقال: يا أمير المؤمنين! ما تفسير ﴿**سُبْحَـٰنَ اللهِ**﴾؟ قال: إنّ في هذا الحائط رجلاً كان إذا سُئل أنبأ وإذا

---

١. سورة يونس، الآية ٣١.
٢. سورة الملك، الآية ١.
٣. سورة «المؤمنون»، الآية ٩١.
٤. الدرّ المنثور، ج١، ص٢٦٩.

سكت ابتدأ. فدخل الرجل فإذا هو عليّ بن أبي طالب عليه السلام. فقال: يا أبا الحسن! ما تفسير «سبحان الله»؟ قال: «**هو تعظيم جلال الله عزّ وجلّ وتنزيهه عمّا قال فيه كل مشرك، فإذا قالها العبد صلّى عليه كلّ ملَك**»[١].

ـ عن هشام بن الحكم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ﴿سُبْحَـٰنَ اللهِ﴾ فقال عليه السلام: «**أنفة لله عزّ وجلّ**»[٢].

ـ عن هشام الجواليقيّ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿سُبْحَـٰنَ اللهِ﴾ ما يعني به؟ قال: «**تنزيهه**»[٣].

إشارة: تنزيه الله تعالى هو بلحاظ نزاهته من كلّ نقص نفسيّ وعيب ذاتيّ، كالظلم والجهل من ناحية، ومن باب تنزّهه من كلّ نقص وعيب نسبيّ، كالجسميّة، والتمثّل والتصوّر المفهوميّ والتعقّل الماهويّ من ناحية أُخرى؛ من أجل ذلك فإنّ الله سبحانه ليس أنّه خال من النقائص والعيوب فحسب، بل هو منزّه عن الكمال المحدود، والجمال المتناهي، والجلال المنقطع؛ ذلك أنّه وإن كان ما ذُكر من هذا الكمال والجمال والجلال يمثّل كمالاً للكثير من الموجودات الإمكانيّة، لكنّه بالنسبة للإله السبحان، الذي هو الوجود المحض، فهو يُعَدّ نقصاً.

[٢] التوحيد والتسبيح الحقيقيّان

ـ عن ابن عبّاس أنّ ابن الكوّاء سأل عليّاً عليه السلام عن قوله: ﴿سُبْحَـٰنَ اللهِ﴾[٤] فقال عليّ: «**كلمة رضيها الله لنفسه**»[٥].

---

١. **التوحيد للصدوق**، ص٣١٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٩٠، ص١٧٧.
٢. **التوحيد للصدوق**، ص٣١٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٩٠، ص١٧٦.
٣. **التوحيد للصدوق**، ص٣١٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٩٠، ص١٧٧.
٤. سورة «المؤمنون»، الآية ٩١.
٥. **الدرّ المنثور**، ج١، ص٢٦٩.

إشارة: المقصود من «**كلمة**» في مثل هذه الموارد هو الأمر السامي، وهو شبيه بقولنا: «**لا إله إلاّ الله**» هي كلمة التوحيد. وكما أنّ الموحّد الحقيقيّ هو الله نفسه؛ حيث إنّ «توحيده إيّاه توحيده»[1]، فإنّ التسبيح الحقيقيّ هو ذلك الأمر الشامخ الذي رضيه الله لنفسه، وإنّ المسبّح الحقيقيّ هو الله نفسه.

[٣] القنوت الجامع بين التكوين والتشريع

ـ عن أبي سعيد الخدريّ، عن رسول الله ﷺ قال: «**كلّ حرف في القرآن يُذكر فيه القنوت فهو الطاعة**»[2].

إشارة: كما هو حال القنوت، فإنّ للطاعة قسمين؛ تكوينيّة وتشريعيّة، وإنّ القنوت الذي يكون بمعنى الطاعة هو ذلك المعنى الجامع بين التكوين والتشريع، لا أنّه يعني الطاعة التشريعيّة في كلّ الموارد.

[٤] نزاهة الله عن كونه والداً أو مولوداً

ـ قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**لم يولَد سبحانه فيكون في العزّ مشاركاً، ولم يلد فيكون موروثاً هالكاً**»[3]. وقال عليه السلام: «**لم يلد فيكون مولوداً، ولم يولد فيصير محدوداً**»[4].

تنويه: لقد مرّ توضيح محتوى هاتين الروايتين في المباحث الفائتة.

---

١. **الحكمة المتعالية**، ج٢، ص٣٠٢، «الهامش».
٢. **الدرّ المنثور**، ج١، ص٢٦٩.
٣. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٨٢.
٤. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٨٦، المقطع ١١.

﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾﴾

خلاصة التفسير

إنّ الله سبحانه وتعالى ليس بحاجة ـ للقيام بالأمور ـ إلى الوسائل ولا ينتظر تمهيد المقدّمات، ذلك أنّ جميع الأشياء قانتة خاضعة له؛ وهو ـ لذلك ـ ليس خالقاً فحسب، بل هو بديع ومُبدِع أيضاً؛ فهو يخلق أصل الأشياء وموادّها الأولّية البسيطة من ناحية، ويمنحها صوراً مبتكَرة من ناحية أُخرى؛ بحيث تكون موادّها غير مسبوقة، وصورها مبتكَرة ومبتدَعة.

والله عزّ وجلّ هو بديع محض مطلق؛ لأنّه قادر مطلق لا حدود لقدرته من جانب، ومن جانب آخر فإنّ كلّ ما سواه لا هو متّكل على نفسه، ولا هو معتمد على غير الله.

إنّ العقل والنقل يؤيّدان كون خلقة مجموع وأصل السماوات والأرض مبتكَرة ومبتدَعة، لا أنّ كلّ فرد وذرّة فيها كذلك، إذ أنّ كلّ فرد وذرّة يجمعهما مع سائر الأفراد والذرّات جامع نوعيّ وإنّ بعضها مسبوق

بمادّةٍ بحيث يكون اللهُ هو الذي خلقها.

وليس أنّ الله بديع ومبتكر في الخلق فحسب، بل إنّ كلّ الأشياء توجد بمحض إرداته عزّ وجلّ. فأمره لإيجاد الشيء ليس أمراً لفظيّاً، بل هو يتمثّل بإرادته التكوينيّة تلك التي لا يمكن أن تتخلّف أبداً. وفي هذا الأمر التكوينيّ الذي تكفي فيه مجرّد الإرادة، فإنّ خطاب الله تعالى هو الذي يخلق المخاطَب، وأمره هو الذي يصنع المأمور.

كما أنّ الباري جلّ وعلا منزّه عن الزمان والحركة؛ ومن أجل ذلك فإنّ إفاضته تحدث دفعة واحدة وليست تدريجيّة، فالتدريج لا يكون إلاّ في المخاطَب والمستقبِل للفيض.

وجميع المخاطبين بالأمر «كُن» هم مُدركون من قبل الله تبارك وتعالى وموجودون في نشأة علم الحقّ عزّ وجلّ؛ لهذا فإنّ الخطاب المذكور هو خطاب حقيقيّ موجّه إلى موجود، لا إلى معدوم، وهو من هذه الناحية ليس مجازيّاً ولا تمثيليّاً.

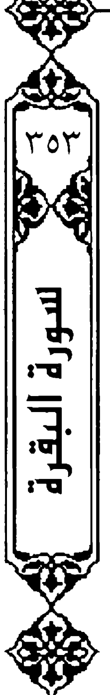
التفسير

«**بديع**»: هذه اللفظة مأخوذة من مادّة «بَدْع» وتعني إنشاء الشيء واختراعه لا عن سابق نموذج أو مثال. كما ويقال للطريقة المحدَثة التي لا سابق لها «بدعة»، والآية الكريمة: ﴿**رَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا**﴾[1] تصبّ في هذا الوادي أيضاً[2]. ولفظة «البديع» تُطلق على الفاعل (المُبدِع) وعلى المفعول

---

١. سورة الحديد، الآية ٢٧.

٢. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج١، ص٢٤٩ ـ ٢٥٠، «بدع».



(المُبدَع) معاً[1]. ولا فرق بين باب إفعال هذه المادّة وثلاثيّها المجرّد. فالله سبحانه وتعالى ليس مالكاً فحسب، بل هو خالق أيضاً، وليس خالقاً فحسب، بل هو بديع، والفرق بين الخالق والبديع (الذي هو بمعنى المبدِع) هو في أنّه إذا جمع أحدهم المواد المتحقّقة في الخارج وصوّرها بصورة معيّنة فهو خالق، لكنّه ليس بفاطر ولا بديع. فقد يَخلق أحدٌ مادّةً بنفسه لكنّه لا يكون مبتكراً في خلق صورتها بل يقلّد في تصويرها مثالاً خاصّاً؛ كمثل الشاعر الذي ينضّد الحروف في كلمات ويصوغ من الكلمات جملاً بنفسه لكنّه ينظم الشعر على غرار وزن شعر الماضين وبُحورهم، فهو خالق للشعر لكنّه ليس ببديع له؛ لأنّه قلّد الآخرين في الوزن والبحر.

بينما الله عزّ وجلّ هو خالق وبديع مبتكر في آن معاً؛ بمعنى أنّه خالق المواد الأوّلية للأشياء من ناحية، وهو مصوِّر تلك الأشياء بصور مبتكرة وغير مسبوقة من ناحية اُخرى[2].

«قضى»: ذكروا للفظة «قضى» معانيَ جمّة وهي تمثّل في الحقيقة مصاديقَ هذه اللفظة وليس مفاهيمَها؛ لذلك فإنّ تنوّع استعمالها ليس هو من قبيل الحقيقة والمجاز، ولا المشترك اللفظيّ، ولا المنقول عنه والمنقول إليه، بل إنّ هناك معنى جامعاً يجمع كلّ هذه الاستعمالات وهو يطبَّق على مصاديقه المختلفة بحسب اختلاف الموارد. فتارة يكون مصداق «قضى» اُموراً تشريعيّة؛ من قبيل: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ**﴾[3]، وتارة اُخرى اُموراً تكوينيّة؛ كما في الآية

---

١. **المفردات في غريب القرآن**، ص١١١، «بدع».
٢. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١، ص٢٥٠، «بدع».
٣. **سورة الأحزاب، الآية ٣٦**.

المبحوثة: ﴿**بديع السمٰوات والأرض وإذا قضى أمراً فإنّما يقول له كُن فيكون**﴾.

و«القضاء» هو ذلك الحكم والأمر المُبْرَم والقطعيّ الذي يُخرج الشيء من حالة اضطرابه وتحيّره[1]. كما أنّه قد سُمّيت «القضيّة» بهذا الاسم لأنّ ارتباط المحمول بالموضوع قبل الحكم القطعيّ للنفس والذهن يكون ضعيفاً ومجهولاً. أمّا عندما تصدر النفس حكمها بارتباط المحمول بالموضوعِ، لتقول على سبيل المثال: «زيد قائم»، فإنّ حصيلة هذا الحكم والقضاء تُسمّى بـ«القضيّة». وكذا عندما يتنازع مُدّعٍ ومنكِرٌ على مال أو حقٍّ ولا يُعرَف إن كان المال أو الحقّ هو للمدّعي أو للمنكِر فإنّه يأتي حكم الحاكم، في مقام التشريع، ليرفع ما كان من تحيّر واضطراب ويفصل في الخصومة بالحكم المذكور.

فالجامع لكلّ ما ذكر هو ذلك «الحكمُ المبرَم والقطعيّ». ومن هنا فإنّ مفاد الآية الشريفة محطّ البحث هو: إذا حَكَم الله تعالى بحكم قطعيّ في أمر فإنّ ذلك الأمر يوجد من دون أدنى تريّث أو تأمّل: ﴿**إذا قضىٰ أمراً فإنّما يقول له كن فيكون**﴾.

الدليل على بطلان اتّخاذ الولد

الآية مدار البحث، كما هو حال الآية السابقة لها، تمثّل دليلاً على بطلان اتّخاذ الولد. فكلمة ﴿**بديع**﴾ ـ سواء أكانت لازمة وتعني «الجديد»، أو متعدّية وتعني «المبدِع»، وأنّ إضافتها إلى كلمة: ﴿**السمٰوات**﴾ هي من قبيل الإضافة إلى الفاعل أو المفعول به ـ يمكن أن تكون الحدّ الوسط للبرهان على نفي اتّخاذ الولد. فالولد الحقيقيّ هو ما يولَد عن أب فينفصل

---

١. **معجم مقاييس اللغة**، ج٥ ، ص٩٩.

عنه؛ كتولّد الحرارة من النار، والبرودة من الثلج، ...الخ، وهذا محال بالنسبة لله تعالى. كما أنّ اتّخاذ الله للولد، الذي يكون بغية سدّ حاجة مادّية أو معنويّة للأب المتّخِذ، فهو، كامتلاك الولد الحقيقيّ، محال أيضاً. والجامع المشترك لكلتا الصفتين السلبيّتين هو سبّوحية الله عزّ وجلّ؛ ومن هنا فقد عدّ القرآنُ الكريم كلا الأمرين منتفياً من خلال استخدامه لكلمة: ﴿سبحـٰنه﴾؛ نظير قوله: ﴿أَلَا إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ * وَلَدَ اللهُ وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ * ... سُبْحَـٰنَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[1]، ﴿لَوْ أَرَادَ اللهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَداً لَّاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَـٰنَهُ هُوَ اللهُ الْوَ ٰحِدُ الْقَهَّارُ﴾[2]. وفي الآية الأخيرة فإنّه علاوة على كلمة ﴿سبحـٰنه﴾ التي تُعدّ العنصر الجوهريّ للدليل، يكون استخدام كلمة ﴿لو﴾ حاكياً عن امتناع تبنّي الولد واتّخاذه.

سرّ اتّصاف الله بصفة البديع

كما مرّ في مبحث «تناسب الآيات» الخاصّ بالآية الفائتة، فإنّ مستهلّ الآية الحاليّة: ﴿بديع السمـٰوات والأرض﴾ يُعدّ الدليل الثالث على بطلان أنّ لله ـ سبحانه ـ ولداً، وذلك بالتقرير التالي: وهو أنّه إذا كان الأب هو من جملة العناصر والموادّ الأوّلية المستخدمة لتشكيل الولد، فأنّى لله سبحانه، الذي أوجد جميع الأشياء من دون خطّة أو مادّة مسبقة، أن يشكّل عنصراً مادّياً أوّلياً لشيء مّا؟! فالعنصر المادّي يكون مصاحباً للعنصر الصوريّ وليس سابقاً عليه وموجداً له؛ فضلاً عن كون المبدِع والمبتكِر مركّباً من مادّة وصورة.

وبما أنّ الموجودات جميعها قانتة لله في كلّ أحوالها وظروفها، إذن

---

١. **سورة الصافّات**، الآيات ١٥١ ـ ١٥٩.

٢. **سورة الزمر**، الآية ٤.

فالله سبحانه وتعالى «بديع» ومبتكر، وإنّ مخلوقَه جديد ومبتدَع.

والسرّ في كون الخليقة مبتدَعة وجديدة أصلاً هو عدم كونها مسبوقة بأيّ مقدّمة، فما هو مقدّم على نظام الخلقة هو علم الفاعل الذي هو عين ذاته، وإنّ ذات الفاعل وأوصافه الذاتيّة ـ التي هي عين ذاته ـ لا يمكن أن تكون مقدّمة لشيء؛ ومن هذا المنطلق فإنّه يمكن القول على نحو الإطلاق: إنّ نظام الخلقة لم يُسبَق بأيّ مقدّمة، والطريقة غير المسبوقة يقال لها «بدعة».

كما أنّ سرّ كون الله سبحانه وتعالى بديعاً مجدِّداً هو كونه قادراً مطلقاً من جهة، ومن جهة أُخرى فإنّ كلّ ما سواه لا هو متّكل على نفسه، ولا هو معتمد على غير الله؛ فلو تحقّق موجودٌ بنفسه أو كان وجوده مستنداً إلى مبدأ فاعليّ آخر غير الله تبارك وتعالى، فإنّه لن يتحقّق كون الله بديعاً محضاً، ولمّا كان كلا الفرضين محالاً، فإنّ الله هو بديع مطلق.

فعدم الاتّصاف بالإبداع والابتكار، والقيامُ بالعمل مع تمهيد المقدّمات إنّما يصدق على المبدأ الذي لا تكون بعض الأُمور ـ كالمقدّمات البعيدة ـ في متناوله، الأمر الذي يضطّره ـ نتيجة لذلك ـ إلى انتظار توفّر المقدّمات من أجل البدء بالعمل. لكنّ المبدأ الذي تكون جميع موجودات العالم خاضعة له في كلّ أحوالها، ومقدّمات الأُمور، القريبة منها والبعيدة، قانتة له بأكملها، فإنّه لن يتأخّر إطلاقاً ولن ينتظر تحقّق أمر؛ وإنّ هذا المبدأ هو بديع لا محالة: ﴿**لَهُ مَا فِي السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَـٰنِتُونَ * بَدِيعُ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾[1].

الردّ على زعم كون جميع الأفراد والذرّات مبتدَعة

قضيّة أنّ خلقة أصل السماوات والأرض وموادّها الأوّلية مبتدَعةٌ

---

١. سورة البقرة، الآيتان ١١٦ و١١٧.

ومبتكَرةٌ هي ممّا يؤيّده البرهان العقليّ ويقرّه الدليل النقليّ؛ أمّا هل إنّ كلّ فرد من موجودات السماوات والأرض وكلّ ذرّة من ذرّاتها مبتكَرة ومبتدَعة، فهذا محلّ تأمّل.

ولمزيد من التوضيح فإنّه يقال حيناً: إنّ العالم كلّه بديع؛ ومعناه أنّه ليس أنّ أصل نظام الخلقة والسماوات والأرض ـ من حيث المجموع ـ مبتدَعٌ ومبتكَرٌ فحسب، بل إنّ كلّ ذرّة من ذرّاتها كذلك، وإنّ الآية الكريمة: ﴿**بديع السمٰوات والأرض**﴾ ناظرةٌ إلى هذا المعنى الدقيق أيضاً[١].

وتبرير ابتداع كلّ ذرّة من ذرّات الوجود هو أنّه وفقاً للبرهان العقليّ وبشهادة التجربة فإنّ كلّ موجود وظاهرة في الوجود هي منفصلة عن باقي الموجودات والظواهر وممتازة عنها. فلو لم تكن الظاهرة ممتازة عن اُختها لأمسَت الظاهرتان ظاهرة واحدة وليستا اثنتين؛ وطبقاً لهذا الفرض فإنّ لكلّ ظاهرة وجوداً مستقلاًّ عن غيرها، ولهذا فإنّ لكلّ منها خصوصيّات لا تمتلكها الاُخرى. وهذه الخصوصيّات إمّا أن نكتشفها بالتجربة الحسّية، سواء بالعين العاديّة أو المسلّحة، أو ندركها بالبرهان العقليّ؛ إذن فليس هناك موجود على الإطلاق يشبه موجوداً آخر في جميع جوانبه؛ لأنّه في هذه الحالة لن يمتاز عنه وهذا خلاف فرض استقلال وامتياز الموجودين عن بعضهما.

وبناءً على امتياز كلّ موجود عن الآخر فإنّ في كلّ موجودٍ شيئاً لا يوجد في غيره، وهذا هو معنى الابتداع والابتكار؛ ولهذا يقال: إنّ العالم بأسره بديع.

أمّا موطن التأمّل في قبول هذا الكلام فيكمن في أنّ الخصوصيّة

---

١. **مواهب الرحمٰن**، ج١، ص٤٤٩.

الفرديّة لوحدها غير كافية في صدق الابتداع والابتكار، بل بالإضافة إلى ذلك لابدّ أن لا يكون هناك جامع نوعيّ أيضاً.

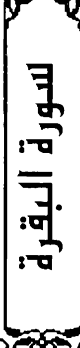
ولمزيد من التوضيح نقول: لا يقال للفرد إنّه مبتدَع ومبتكَر إلاّ إذا كان أوّلاً: يمتلك خصوصيّة لا تتوفّر في غيره. ثانياً: لا يشترك أيضاً حتّى في الجامع النوعيّ مع سائر الأفراد؛ فإذا اختلف الفردان المتشابهان في الخصوصيّات الفرديّة، لكنّه يوجد جامع نوعيّ بينهما فإنّ ذلك يكون مانعاً من اتّصاف الثاني بصفة الابتكار، وإلاّ لأصبح كلّ تقليد ابتكاراً وابتداعاً، وكلّ مقلِّد بديعاً (بمعنى المبدِع)؛ ذلك أنّ ما يصنعه المقلّد سيمتاز حتماً في بعض أعراضه وعوارضه عن المَثَل المحتذَى، وإلاّ لما صارا شيئين اثنين أصلاً؛ والحال أنّ هذا اللازم ـ وهو كون التقليد إبداعاً ـ باطل، لأنّ التقليد ليس ابتداعاً وابتكاراً، وإنّ مَن يحتذي بما صنعه غيره، فهو مقلّد في ما صنع، وليس مبتكراً. طبعاً قد يكون الصانعان المتماثلان مبتكِرَين في آن معاً، وهذا لا يصدق إلاّ إذا كان الثاني غير مطّلع على فعل الأوّل، ولا يكون منشأ هذا التماثل سوى التوافق الذهنيّ.

والحاصل فإنّ الآية الشريفة: ﴿**بديع السمٰوات والأرض**﴾ كافية للدلالة على أنّ أصل العالم ومجموع نظام الخلقة هو موجود ابتكاريّ.

كفاية الإرادة الإلهيّة لخلق الأشياء

ليس الله عزّ وجلّ مبتكراً و﴿**بديع السمٰوات والأرض**﴾ فحسب، بل بمحض إرادته لوجود شيء فإنّ ذلك الشيء يوجد من دون الحاجة إلى إصدار أمر لفظيّ: ﴿**وإذا قضىٰ أمراً فإنّما يقول له كن فيكون**﴾.

وقد ذكرنا في مبحث «**تناسب الآيات**» الخاصّ بالآية السابقة أنّ الجملة الختاميّة للآية محطّ البحث: ﴿**وإذا قضىٰ أمراً فإنّما يقول له كن**



فيكون﴾ تمثّل الدليل الرابع على بطلان أنّ لله ـ سبحانه ـ ولداً. وقد قلنا في تقرير هذا البرهان: إنّ اتّخاذ الولد إنّما يُتصوَّر بالنسبة لمن لابدّ له من تخطّي المبادئ والمقدّمات للوصول إلى مبتغاه وحيث لا تتحقّق هذه المقدّمات إلا بالتدريج والترتيب وانقضاء فترة معيّنة، لا بالنسبة لله المتعال الذي يتحقّق كلّ ما يريده من دون توقّف وامتناع.

ولا تعني لفظة «يقول» في قوله: ﴿**وإذا قضىٰ أمراً فإنّما يقول له كن فيكون**﴾ القول اللسانيّ كي يُصار إلى البحث حول ما إذا كانت كلمة «كُن» اللفظيّة قديمةً أم حادثة؛ كما قال البعض: لا يمكن لكلمة «كن» أن تكون قديمة لأنّ أجزاءها غير قديمة وأنّ كافَها مقدّمة على نونها. ومن ناحية اُخرى فإنّها لو كانت حادثة، لاحتاجت إلى فعل «كُن» آخر[١].

كما أنّه لا مجال للفظ عند الله تعالى كي يتمّ الحديث عمّا إذا كان عبريّاً أم عربيّاً ويقال: «كن» هو فعل الأمر من «كان، يكون»؛ إذ يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**يقول لمَن أراد كونَه: كُن، فيكون؛ لا بصوت يَقرع، ولا بنداء يُسمع، وإنّما كلامه سبحانه فعل منه**»[٢].

فبإرادة الله تبارك اسمه يوجد الشيء وإذا لم تتعلّق إرادته فإنّه لا يوجد: «**فهي بمشيّتك دون قولك مؤتمِرة، وبإرادتك دون نهيك منزجِرة**»[٣]. لكنّ صُنع الله يوافق العادة تارةً؛ كما هو الحال في خلقه الخلق بالتدريج: ﴿**خَلَقَ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ**﴾[٤]، ﴿**وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَٰتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ**﴾[٥]،

---

١. **التفسير الكبير**، مج٢، ج٤، ص٢٩ ـ ٣٠.
٢. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٨٦، المقطع ١٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٤، ص٢٥٤ ـ ٢٥٥.
٣. **الصحيفة السجّادية**، الدعاء السابع «من دعائه عليه السلام إذا عرضت له مهمّة أو نزلت به ملمّة وعند الكرب»، المقطع ٣.
٤. **سورة الأعراف**، الآية ٥٤.
٥. **سورة فصّلت**، الآية ١٠.

ويخالف العادة تارةً أُخرى؛ كقوله للنار: ﴿كُونِي بَرْداً وَسَلَـٰماً عَلَىٰ إِبْرَٰهِيمَ﴾[1]. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ كونه عاديّاً أو غير عاديّ، وتدريجيّاً أو دفعيّاً إنّما هو بلحاظ الفعل، وليس الفاعل، ومن ناحية المستفيض، وليس الإفاضة.

تنويه: إنّ ما يختصّ بالله تعالى ممّا لا تخلُّف فيه من أمر، ونهي، وإرادة، وكُره هي أُمور تكوينيّة، وليست تشريعيّة؛ لكنّ الله تعالى يكره الذنب كرهاً تشريعيّاً، في قوله: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً﴾[2]، ومن الواضح أنّ الإنسان يستطيع أن يتخلّف عن الالتزام بمضمون هذه الكراهيّة، ذلك أنّ الله عزّ وجلّ يحافظ على اختيار الإنسان كي يمتاز في هذا الامتحان التشريعيّ الفرد المنحرف العاصي عن الشخص الطاهر المطيع: ﴿حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾[3]. والقصد هو أنّ الله قد ترك الإنسان حرّاً من الناحية التكوينيّة؛ ومن هنا فإنّه قد لا يراعي أوامر الله ونواهيه التشريعيّة، على الرغم من أنّه ليس حرّاً من الناحية التشريعيّة، بل هو مأمور بالقسط والعدل والحُسن والخير؛ ذلك أنّ «الحرّية التشريعيّة» هي تعبير متناقض؛ فالحرّية في تنفيذ القانون الإلهيّ هي عين الإباحيّة التي تتنافى تماماً مع تشريع الأحكام.

الخطاب الذي يصنع المخاطَبين

في الخطابات الاعتباريّة، أي الحوارات المتعارفة بين بني البشر، يكون الخطاب متفرّعاً عن وجود المخاطَب، وما لم يوجد المخاطَب فإنّه لن يصدر من المتكلّم خطاب جدّي. أمّا في الخطابات التكوينيّة فإنّ المخاطَب يكون فرعاً عن الخطاب، بل إنّ الخطاب يصنع المخاطَب، وإنّه بمحض

---

١. سورة الأنبياء، الآية ٦٩.
٢. سورة الإسراء، الآية ٣٨.
٣. سورة آل عمران، الآية ١٧٩.

إرادة المتكلّم (حيث إنّ الإرادة المذكورة هي عين الخطاب التكوينيّ) يوجد المخاطَب، الذي هو معدوم في الخارج وموجود في مجال العِلم.

فقد يقوم الإنسان أحياناً بتمثّل موجود غير ذي روح على هيئة موجود ذي روح فيحدّثه؛ كما في مخاطبة الأطلال والآثار القديمة لدى الوقوف عليها. فخطابات كهذه هي خطابات اعتباريّة. لكنّه ـ أحياناً أُخرى ـ يقوم بـ «حديث النفس»؛ ففي حديث النفس، الذي يمثّل خطاباً تكوينيّاً ـ كالتخيّل الذي يكوّن الإنسان فيه بمحض إرادته صوراً في مسرح نفسه ـ بمجرّد أن تتولّد لدى المرء إرادة حديث النفس فإنّ صوَراً تنشأ في فضاء نفسه الملكوتيّ (ليست هي من قبيل الخواطر العلميّة الموجودة في نطاق الذهن قبل الإرادة المذكورة) ويقوم بالتكلّم معها ضمن إطار ما يسمّى بحديث النفس.

فالخطاب «كن» الصادر من الله تعالى، والمطروح في الآية الشريفة: ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾[1] ومثيلاتها، هو ذلك الإيجاد، وعبارة: «فيكون» هي الإخبار عن تحقّق المخاطب الذي وُجد عبر هذا الخطاب. فالأوامر التي يصدرها الله تعالى لإيجاد الأشياء هي أوامر تكوينيّة، وليست اعتباريّة ولفظيّة. كما أنّ الموجودات أيضاً هي مؤتمِرة تكويناً.

إنّ تحقّق الشيء بمحض الإرادة التكوينيّة ومن دون توسّط اللفظ هو أمر مطروح أيضاً في حيّز نفس الإنسان، ولمّا كانت معرفة النفس هي المفتاح لحلّ الكثير من القضايا المتعلّقة بمعرفة الله؛ حيث إنّه: «**مَن عرف نفسه فقد عرف ربّه**»[2]، فإنّ بإمكاننا القول لتقريب هذا الموضوع إلى

---

١. **سورة يٰس**، الآية ٨٢.

٢. **عوالي اللآلي**، ج٤، ص١٠٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٢، ص٣٢.

الذهن: إنّ الأمر التكوينيّ لله تعالى يشبه أمرَ الإنسان ليده لتتحرّك وأمرَه لعينه لتُبصر، فهو لا يعدو كونه إرادة تلك الأفعال؛ فالإنسان مسلّط على أعضائه وجوارحه من دون أمر لفظيّ وإنّ محض إرادته كافية لامتثالها؛ كأنْ تبصر العين، وتسمع الأُذن، ...الخ.

الوجود العلميّ لمخاطَبي «كُن» وإدراكهم

يقول بعض المفسّرين: إنّ خطاب الله عزّ وجلّ لما يريد إيجاده بالقول: «كن»، في قوله: ﴿**إذا قضىٰ أمراً فإنّما يقول له كن فيكون**﴾ هو من باب المَجاز؛ ذلك أنّ مخاطَبي الأمر «كن» معدومون أوّلاً، وأنّهم من الجمادات الفاقدة للشعور ثانياً، ولا يصحّ توجيه الخطاب بشكل حقيقيّ إلى معدوم وإلى غير ذي شعور؛ وعلى الأساس نفسه فقد حملوا قوله تعالى في الآية الكريمة: ﴿**فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ**﴾[1] على التمثيل فقالوا تبياناً لمعناه: «كأنّ الله يأمر وكأنّهما تأتمران، وليس أنّ الله أمرهما حقيقةً وأنّهما أخبرتا عن قدومهما»[2].

لكن ينبغي الالتفات هنا إلى أنّه أوّلاً: كما أسلفنا في تفسير الآية السابقة فإنّ عالم الخلقة بما فيه هُم في الحقيقة مسبّحون وعباد قانتون للحقّ تعالى: ﴿**كُلٌّ لَهُ قَـٰنِتُونَ**﴾[3]. فكلّ الموجودات مدركة وفاهمة والأمارة على إدراكها وفهمها هي أنّها تُخبر يوم القيامة عن كلّ ما رأته، وتشهد على المذنب وتشكوه؛ هذا وإن لم تكن مأذونةً بالكلام في الدنيا: ﴿**وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ❋ حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ**

١. **سورة فصّلت**، الآية ١١.
٢. **مجمع البيان**، ١ ـ ٢، ص٣٦٨.
٣. **سورة البقرة**، الآية ١١٦.

وَأَبْصَـٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ * وَقَالُواْ لِـجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُواْ أَنطَقَنَا اللهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[١].

ثانياً: قبل الخلقة تكون الأشياء معدومة في الخارج وموجودة في مجال العلم؛ بمعنى أنّها لم تكن معدومة محضة كي لا يتعلّق بها الخطاب، بل إنّها قبل التحقّق في الخارج كانت موجودةً في نشأة علم الحقّ عزّ وجلّ ومعلومةً لديه؛ فهو «**عالِمٌ إذ لا معلوم**»[٢] وإنّ الله سبحانه يخلق ما يعلم به قبل وجوده وبعد أن أصبح موجوداً: ﴿**أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ**﴾[٣]، «**لكلّ أمر يريده الله فهو في علمه قبل أن يصنعه، وليس شيء يبدو له إلاّ وقد كان في علمه. إنّ الله لا يبدو له من جهل**»[٤]. فالعلم نور ولابدّ أن ينوّر شيئاً؛ ومن هنا فهو لا يتعلّق بمعدوم محض.

بالطبع قد يكون الشيء، غير الموجود في نشأة معيّنة، موجوداً في نشأة أُخرى حيث إنّه معلوم. فالله سبحانه وتعالى يأمر، أو يفيض ما كان موجوداً في نشأة شهوده ومنطقة علمه بالتنزّل، فيصير هذا الموجود العلميّ بإفاضة الله مستفيضاً عينيّاً، فيتنزّل من العلم إلى العين. وهذا التنزّل أيضاً هو على نحو التجلّي، لا التجافي، ودليله قول أمير المؤمنين عليه السلام: «**الحمد لله المتجلّي لخلْقه بخلْقه**»[٥].

---

١. **سورة فصّلت**، الآيات ١٩ ـ ٢١.
٢. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٥٢.
٣. **سورة الملك**، الآية ١٤.
٤. **تفسير العيّاشي**، ج٢، ص٢١٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٤، ص١٢١.
٥. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٠٨. في حالة التجافي: وهي عندما يهبط الشيء (كالمطر) بعد أن كان في الأعلى، أو يصعد (كالبخار أو الدخان) بعد أن كان في الأسفل، فإنّه عندما يكون الشيء في المكان الأوّل فهو ليس موجوداً في المكان الثاني، وعندما يكون في الموضع الثاني فإنّه لا يكون

من أجل ذلك فإنّه من غير المستساغ حمل الآية مورد البحث ونظائرها على المجاز والتمثيل. فإذا كانت جميع الموجودات مدركَة وحاضرة في نشأة علم الله تعالى، أي إنّ جميعها موجودة وكلّها مدركَة، فإنّ الخطابات المشار إليها تكون موجّهةً إلى موجود، لا إلى معدوم، وكلّ واحد منها خطاب حقيقيّ لموجود ذي شعور، وليس مجازيّاً تمثيليّاً ولموجود غير ذي شعور.

الإفاضة الدفعيّة والاستفاضة التدريجيّة

إنّ التعبير بعبارة: ﴿**كن فيكون**﴾ هو لنفي التدرّج في صنع الله. كما أنّ مجيء «الفاء» هو لبيان احتياج الآخذ للمعطي، وأنّ التدريج هو في الآخذ. وبتعبير آخر نقول: إنّ خطاب الله تعالى هو دفعيّ لكنّ المخاطب هو تدريجيّ. فالله جلّ ذكره ينزل فيضه دفعة واحدة، لكنّ المستلم للفيض يستلمه بشكل تدريجيّ، خلافاً للفعل التدريجيّ حيث إنّ الفاعل الناقص ينتقل فيه شيئاً فشيئاً من القوّة إلى الفعل فيصدر الفعل والفيض منه بشكل متدرّج، كما أنّ الآخذ أيضاً لا يستلم الفيض إلاّ بشكل تدريجيّ.

وشبيه بذلك أيضاً تقدير طعام الإنسان والحيوان طيلة فصول السنة الأربعة، الذي عبّر عنه القرآن الكريم بقوله: ﴿**وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ**﴾[1]، إذ لا يعني ذلك أنّ الله يعمل خلال أربعة فصول لتأمين الطعام؛

موجوداً في الموضع الأوّل، أمّا في حالة التجلّي فالأمر يختلف؛ كما هو حال ملَك الموت عندما يأتي لقبض الروح فإنّه يتجلّى للإنسان من وراء حُجُب الغيب؛ كما في قول الإمام السجّاد عليه السلام: «**تجلّى ملَك الموت لقبضها من حُجُب الغيوب**» (**الصحيفة السجّادية**، الدعاء ٤٢ «من دعائه عليه السلام عند ختم القرآن»، المقطع ١٣). فالله سبحانه وتعالى يمنح فيضه ولطفه إلى العالم على نحو التجلّي، وليس بشكل التجافي. ومن هنا فإنّ عالم الخلقة برمّته هو تجلٍّ له سبحانه وتعالى.

١. **سورة فصّلت**، الآية ١٠.

لأنّه لا سبيل للزمن إلى ساحة إفاضته عزّ وجلّ، فإنّ صنعه منزّه عن الزمان والحركة: «**ليس عند ربّك صباح ولا مساء**»[١].

ففيما وراء الأرض لا وجود للّيل والنهار، وفيما وراء عالم الطبيعة ليس ثمّة أثر للحركة. لذا ففعل الله تبارك وتعالى لا يكون على امتداد الزمان، ولا على أساس الحركة (لأنّه «**فاعلٌ لا بمعنى الحركات**»[٢]) كي يوصل الفيض بشكل تدريجيّ؛ ذلك أنّ التدريج نفسه هو فيض من فيوضات الله تعالى؛ لأنّ التدريج يكون في الزمن، والزمن هو من مخلوقات الله أيضاً. فحيث إنّ الإنسان مصاحب للزمان فهو متزمّن والزمان هو ظرف فعله؛ كما أنّه متمكّن والمكان يمثّل وعاء صنعه. لكنّ صنع الله تعالى منزّه عن التزمّن في زمان وعن التمكّن في مكان؛ والسبب هو أنّ نفس الزمان والمكان والتزمّن والتمكّن هي من فعله؛ ومن هذا المنطلق نعلم أنّ الله بديع. فكما أنّه لا شريك لذات الله تعالى ولا مثيل: ﴿**لَا شَرِيكَ لَهُ**﴾[٣]، ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[٤]، فإنّه لا شريك ولا شبيه لصنعه أيضاً؛ ولهذا فهو يقول: ﴿**بديع السمٰوات والأرض وإذا قضىٰ أمراً فإنّما يقول له كن فيكون**﴾.

لطائف وإشارات

[١] ردّ على توهّم بخصوص صفة البديع

إنّ الحدّ الوسط لبرهان الكثير من المباحث، التي من جملتها نفي اتّخاذ

---

١. **مجمع البحرين**، مج١، ج٢، ص٥٧٦، «صبح». (حسب طبعة دار نشر الثقافة الإسلاميّة/ الطبعة الثانية/ ١٤٠٨ هـ).

٢. **نهج البلاغة**، الخطبة ١، المقطع ٧.

٣. **سورة الأنعام**، الآية ١٦٣.

٤. **سورة الشورى**، الآية ١١.

الولد بالنسبة للباري تعالي، هو الاسم المبارك «البديع» (الذي هو بمعنى المبدِع)؛ فلو أصاب الخللُ قضيّة كون نظام الخلقة مبتكَراً وإبداع الله البديع لاحتاج إثبات المباحث المذكورة إلى دليل منفصل وحدّ وسطٍ آخر.

فهناك توهّم يُطرح بخصوص صفة البديع التي لله عزّ وجلّ مفاده: أنّ منشأ الكون هو أحد أمرين لا ثالث لهما؛ فهو إمّا أنّ يكون من الوجود أو من العدمِ؛ لأنّ ارتفاع النقيضين ممتنع. فلو كان العالَم مصنوعاً من وجودٍ وشيء معيّن لكان ذلك الشيء ـ الذي يشكّل المادّة الأوّلية لصنع العالم ـ أزليّاً وليس بالجديد قهراً، وفي حالة كهذه لن يكون الصانع مبدِعاً. أمّا إذا كان العالَم مخلوقاً من العدم واللاشيء فإنّه، على الرغم من انتفاء أزليّة شيء ما في هذه الحالة، لكنّه لا يتسنّى للعدم واللاشيء أن يكونا مادّة إيجاد موجودٍ ما، وبالنظر لاستحالة الأمرين وانتفاء إمكانيّة فرض أمر ثالث، فإنّه لن يثبت كون المبدأ الفاعليّ بديعاً، أو كون نظام العالم مبتدَعاً.

والردّ على هذا التوهّم يكمن في الالتفات إلى مغالطة خفيّة؛ فعلى الرغم من أنّ ارتفاع النقيضين كاجتماعهما محال، ومع أنّ كلاً من الوجود والعدم هو نقيض الآخر، لكنّ النقيضين في البحث الآنف الذكر لم يرتفعا، وإنّ اللذين ارتفعا ليسا هما نقيضين. وتوضيح ذلك: إنّ هذه القضيّة: «العالَم من شيء» يكون نقيضها هو: «ليس العالم من شيء»، وليس نقيضها: «العالم من لا شيء»؛ وذلك لأنّ نقيض القضيّة الموجبة، هي السالبة المحصّلة، وليست الموجبة المعدولة؛ وبناء على هذا فإنّه يُتصوَّر هنا ثلاثة فروض، فرضان منها يكونان نقيضي بعضهما؛ حيث إنّ أحدهما حقّ وصادق، والآخر باطل وكاذب، أمّا الفرض الثالث فهو دائماً باطل وكاذب؛ فالفرض الأوّل هو أنّ العالم من شيء، وهو باطل وكاذب. والفرض الثاني

هو أنّه ليس العالم من شيء، وهذا حقّ وصدق. أمّا الفرض الثالث فهو أنّ العالم من لا شيء، وهو فرض باطل وكاذب دائماً.

هذا المعنى للبديع، في تصوير اسم البديع لله عزّ وجلّ، قد ورد ابتداءً في الخطبة النورانيّة للصدّيقة الكبرى فاطمة الزهراء (صلوات الله عليها وعلى أبيها وعلى بعلها وبنيها وعلى السرّ المستودَع فيها) التي ألقتها مستنكرةً على الخلافة غصبَها لِفَدَك، حيث قالت عليها السلام: **«ابتدع الأشياءَ لا من شيءٍ كان قبلها، وأنشأها بلا احتذاء أمثلةٍ امتثلها»**[1]، ثمّ تكرّر هذا المعنى بعد ذلك في الخطب العلويّة بشكل جليّ واضح؛ إذ يقول عليه السلام: **«لم يخلق الأشياءَ من أُصول أزليّة، ولا من أوائل أبديّة»**[2]. فمفاد الخطبتين الفاطميّة والعلويّة هو أنّ الله عزّ وجلّ لم يخلق العالم من «شيء»، وليس أنّه خلقه من «لا شيء» والفرق بين التعبيرين واضح؛ ومن هذا المنطلق فإنّ الأوّل ممكن والثاني محال. كما ويمكن استظهار هذا المعنى من الصحيفة السجاديّة أيضاً، في قول السجّاد عليه السلام: **«وأنت الله لا إله إلاّ أنت، الذي أنشأت الأشياءَ من غير سنخٍ، وصوّرت ما صوّرت من غير مثالٍ، وابتدعت المبتدَعات بلا احتذاءٍ»**[3].

[٢] اتّحاد الأمر والإرادة التكوينيّة مع المخاطَب

إنّ قياس الأمر التكوينيّ بالأمر التشريعيّ من جهة، ومقارنة الأمر الذي مفاده «كان التامّة» مع الأمر الذي مضمونه «كان الناقصة» من جهة أُخرى،

---

١. **الاحتجاج** ، ج١، ص٩٧ (حسب طبعة دار نشر مرتضى للطباعة/ مشهد المقدّسة/ سنة: ١٤٠٣هـ)؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٩، ص٢٢٠.
٢. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٦٣، المقطع ٩.
٣. **الصحيفة السجّادية**، الدعاء ٤٧ «من دعائه عليه السلام في يوم عرفة»، المقطع ١٢.

وتصوّر أنّ عدم إدراك السماء والأرض أمرٌ مسلّمٌ وتخيّل اختصاص الإدراك والوعي بالملائكة والناس أو حتّى الحيوانات إلى حدّ ما من جهة ثالثة، هي فرضيّات مُسبَقة وأُصول موضوعة بعيدة عن الصواب تبنّاها بعض كبار علم التفسير حاملين بعض آيات الذكر الحكيم، مثل قوله: ﴿**إذا قضىٰ أمراً فإنّما يقول له كن فيكون**﴾[1]، على التمثيل المحض زعماً منهم أنّه يتناسب مع كلام العرب.

لكنّه يتعيّن الالتفات إلى أنّ هذا المحمل قد يشكّل واحداً من وجوه كثيرة يمكن حمل أمثال الآيات المذكورة عليها؛ ذلك أنّ معارف القرآن الكريم هي بحسب درجات المفسّرين، وأنّ درجات هؤلاء تتناسب مع معارجهم في معرفة أُصول التفسير وأُسسه المعقولة والمقبولة. وتبياناً لذلك فإنّه طبقاً للشواهد الجمّة، العقليّة منها والنقليّة، فإنّ أشياء العالم قاطبة تتمتّع بالوعي، وإن اختلفت فيما بينها في درجة وعيها؛ وبناءً عليه فإنّه يثبت إدراك المخاطَب والمأمور.

فإذا كان مفاد الأمر هو «كان الناقصة»، مثل قوله: ﴿**يَـٰأَرْضُ ٱبْلَعِي مَاءَكِ وَيَـٰسَمَاءُ أَقْلِعِي**﴾[2]، فلا محذور فيه على الإطلاق؛ لأنّ المأمور موجود وليس معدوماً، ومدرك وليس غير ذي شعور. أمّا إذا كان مضمون الأمر هو «كان التامّة»، فإنّه وإن كان المأمورُ غيرَ موجود بحسب الظاهر ـ وإلاّ فلن يمثّل إيجاد الموجود سوى تحصيل حاصل وهو ما يوجب الجمع بين المثلين، وبما أنّه معدوم فإنّ مخاطبته تستبطن محذوراً خاصّاً ـ لكنّه

---

١. **سورة البقرة**، الآية ١١٧؛ **وسورة آل عمران**، الآية ٤٧؛ **وسورة غافر**، الآية ٦٨.
٢. **سورة هود**، الآية ٤٤.



لا معضلة اجتماع المثلين مطروحة، ولا محذور مخاطبة المعدوم؛ ذلك أنّه على فرض كون المخاطَب موجوداً، فإنّه لمّا كان الوجود الحاصل والسابق «علميّاً» والوجود التحصيليّ والتالي «عينيّاً» فإنّه لن يؤدّي ذلك إلى اجتماع المثلين، ولهذا فإنّ تضعيف أمين الإسلام الطبرسيّ ﵀ لهذا المبنى هو بنفسه ضعيف، وعلى فرض كون المخاطَب معدوماً فإنّه لمّا كان المخاطب والخطاب التكوينيّ يوجَدان سويّة، وأنّ سبق الخطاب على المخاطَب يكون وفقاً للتحليل العقليّ ـ وليس الترتيب العينيّ والخارجيّ ـ وهو نظير الإيجاد والوجود من حيث إنّ تقدّم الإيجاد على الوجود لا يحصل إلاّ في التحليل الذهنيّ لا الترتيب العينيّ، فإنّه لا يلزم حينئذ محذورُ مخاطبة المعدوم؛ ذلك أنّه وإن لم يمكن كون الخطابِ والأمرِ عينَ المتكلّمِ والآمِر، لكنّه يمكن أن يكون عينَ المخاطَبِ والمأمور.

وأمّا أبو جعفر الطبريّ فإنّه بعد أن استعرض بحثاً حول اتّحاد الأمر والإرادة وعينيّة هذين مع وجود المخاطب، فهو يذهب إلى أنّ قوله تعالى: ﴿**وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنتُمْ تَخْرُجُونَ**﴾[1] هو من هذا القبيل أيضاً، وهو أنّ الدعوة هي عين الخروج العينيّ للناس، وليست سابقة عليه[2].

غير أنّ جماعة من المفسّرين، من أمثال الشيخ الطوسيّ[3]، والقرطبيّ، وابن عطيّة حَسَبَ نقل القرطبيّ[4]، لم يتحمّلوا ذلك وفنّدوا هذا المبنى،

---

١. **سورة الروم**، الآية ٢٥.
٢. **جامع البيان**، ج ١، ص ٦٧٠.
٣. **التبيان**، ج ١، ص ٤٣٠ ـ ٤٣٣.
٤. **الجامع لأحكام القرآن**، مج ١، ج ٢، ص ٨٧.

وبما أنّ القول والأمر والإرادة كلّها تمثّل حقيقة واحدة تُنتزع منها مفاهيم خاصّة يقتضي كلّ منها السبق على الآخر أو اللحوق به، فإنّ كلمة «يكون» تصبح عين «يقول»، وليست جواب «كن» كي يُجزَم الفعل ويسقط حرف العلّة (الواو).

وخلاصة القول فإنّ ما رآه أبو جعفر الطبريّ أقربَ إلى الصواب فهو الصوابُ بعينه وإنّ ما يشكوه من نقص في المصطلحات الفنّية فهو قابل للترميم، وأمّا الوجوه الكثيرة الأُخرى ـ التي ذكرها هو أو أشار إليها سائر المفسّرين ـ فإنّها إذا لم يلزم منها طردَ القول المختار أو الطعنَ به، فهي تستحقّ الطرح في حدودها، وإنّ تحاشي الطبرسيّ رحمه الله والفخر الرازيّ[1] وآخرين، وكذا تحرّز الشيخ الطوسيّ قدس سره وابن عطيّة عن ذلك لا يبدو صائباً.

البحث الروائيّ

١] الخَلْق المبتدَع

ـ عن سدير قال: سمعت حمران بن أعين يسأل أبا جعفر عليه السلام عن قول الله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، قال أبو جعفر عليه السلام: «**إنّ الله ابتدع الأشياء كلّها على غير مثال كان قبله وابتدع السماوات والأرض ولم يكن قبلهنّ سماوات ولا أرضون. أما تسمع لقوله تعالى:** ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾[2]»[3].

---

١. التفسير الكبير، مج٢، ج٤، ص٢٩ ـ ٣٠.
٢. سورة هود، الآية ٧.
٣. بصائر الدرجات، ص١١٣؛ وبحار الأنوار، ج٢٦، ص١٦٥ ـ ١٦٦.



إشارة: أ: بما أنّ الماء المادّي المحسوس، مَثَله في ذلك مثل الأشياء الأُخرى، هو من بدائع الله تعالى، إذن ليس الماء المادّي هو المقصود من الماء الذي استقرّ عليه عرش الله.

ب: إنّ مجموع نظام الخلقة هو مبتدَع ومبتكَر، وليس خصوص الوضع الحاليّ لأجزائه كي يقال: إنّ السماء الحاليّة كانت مسبوقة في الماضي بشيء اسمه دخان: ﴿**ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ** ...﴾[١]؛ ذلك أنّ معنى كون نظام الخلقة بديعاً هو إمّا بلحاظ مجموعه وإمّا من حيث أصل خلقة أيّ شيء منذ الأزل وليس بلحاظ خلقته في الأثناء؛ ففيما يخصّ خلق الإنسان ـ على سبيل المثال ـ فإنّه لابدّ من الرجوع إلى الآية: ﴿**وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا**﴾[٢]، وليس الرجوع إلى قوله: ﴿**خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ**﴾[٣].

[٢] كلام الله وإرادته الفعليّان

ـ قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**يقول ولا يلفِظ، ويحفظ ولا يتحفّظ، ويريد ولا يضمِر، يحبّ ويرضى من غير رقّة، ويُبغِض ويغضب من غير مشقّة. يقول لمن أراد كونه: كُن، فيكون لا بصوت يَقرع، ولا بنداء يُسمَع، وإنّما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه**»[٤].

ـ قال أبو إبراهيم عليه السلام: «... **كلّ شيء سواه مخلوق، إنّما تُكَوَّن الأشياء**

---

١. **سورة فصّلت**، الآية ١١.

٢. **سورة مريم**، الآية ٩.

٣. **سورة الرحمٰن**، الآية ١٤.

٤. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٨٦، المقطعان ١٦ و١٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٤، ص٢٥٤ ـ ٢٥٥.



بإرادته ومشيئته من غير كلام، ولا تردّد في نفس، ولا نطق بلسان»[1].

ـ قال أبو عبد الله عليه السلام: «**لمّا صعد موسى عليه السلام إلى الطور فناجى ربّه عزّ وجلّ قال: يا ربّ أرني خزائنك. قال: يا موسى إنّما خزائني إذا أردتُ شيئاً أن أقول له: كُن، فيكون»**[2].

ـ عن صفوان بن يحيى قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله ومِن المخلوق. قال: فقال: «**الإرادة من المخلوق الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل، وأمّا من الله عزّ وجلّ فإرادته إحداثُه لا غير ذلك، لأنّه لا يُرَوّي ولا يَهُمّ ولا يتفكّر، وهذه الصفات منفيّة عنه، وهي من صفات الخلق. فإرادة الله هي الفعل لا غير ذلك، يقول له: كن، فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان، ولا همّة، ولا تفكّر، ولا كيف لذلك كما أنّه بلا كيف»**[3].

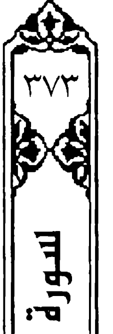
إشارة: مثلما أنّ الصفات الذاتيّة لله عزّ وجلّ هي عين ذاته وكذا هي عين بعضها البعض، فإنّ أوصافه الفعليّة أيضاً هي عين بعضها البعض؛ وعلى الرغم من أنّها جميعاً تقع خارج ذاته، فإنّها مستندة إلى ذاته سبحانه. فإرادة الله الفعليّة، وأمره التكوينيّ، وكلامه وقوله، وما إلى ذلك كلّها منتزَعة من صفة إيجاده وإفاضته، وإنّ سبقها ولحوقها إنّما يتناسبان مع ما تقتضيه مفاهيمها، وليس اعتماداً على تعدّدها الوجوديّ.

[٣] مقهوريّة الأشياء أمام إرادة الحقّ

ـ قال أبو الحسن الرضا عليه السلام: «... **أمّا القاهر فإنّه ليس على معنى**

---

١. **الكافي**، ج١، ص١٠٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٣، ص٢٩٥.
٢. **الأمالي للصدوق**، ص٤١٣؛ **وبحار الأنوار**، ج٤، ص١٣٥ ـ ١٣٦.
٣. **التوحيد للصدوق**، ص١٤٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٤، ص١٣٧.



علاج ونصب واحتيال ومداراة ومكر كما يقهر العباد بعضهم بعضاً، فالمقهور منهم يعود قاهراً والقاهر يعود مقهوراً، ولكنّ ذلك من الله تبارك وتعالى على أنّ جميع ما خلق متلبّس به الذلّ لفاعله، وقلّة الامتناع لما أراد به لم يخرج منه طرفة عين، غير أنّه يقول له: كُن، فيكون»[1].

إشارة: قهر الله جلّ وعلا هو بمعنى السلطة النابعة من العدل، وليس مطلق السلطنة، وكذا رأفته فهي ليست ممّا يؤدّي إلى تبدّل وصفه النفسانّي؛ خلافاً لقهر ورأفة الإنسان والحيوان. إنّ قهر الله مطلق غير قابل للتغيّر أو التحوّل ليصبح مقهوراً؛ فهو ليس كقهر الإنسان والحيوان الذي يُحكم عليه أحياناً بالزوال والتبدّل.

١. **التوحيد للصدوق**، ص١٩٠؛ **وبحار الأنوار**، ج٤، ص١٧٩.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ۘ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ ۗ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾﴾

خلاصة التفسير

انطلاقاً من الجهل الذي يتّصف به المنكرون لنبوّة رسول الله ﷺ، الذين شابهوا مَن سبقهم في قديم الأعصار من الكفّار والمشركين قلباً وفكراً، فقد طلبوا التكلّم مع الله سبحانه من دون واسطة، بحيث يسمعون كلامه عزّ وجل بأنفسهم، ويتلقّون منه الصحف وكتب السماء مثل الأنبياء عليهم السلام؛ وهو طلب يستحيل تحقّقه بالنسبة لمَن يفتقر إلى الأهليّة لذلك؛ ناهيك عن أنّه لن يكون لتكلّم الله معهم وإسماعه إيّاهم من أثر.

أمّا الطلب الآخر لهؤلاء الجهلة فهو نزول آيَة أو حدوث معجزة من أجل تصديق رسالة النبيّ الأكرم ﷺ؛ والحال أنّ معاجزَ وآياتٍ جمّة، منها المرحليّ ومنها المستمرّ، كانت قد عُرضت عليهم. فحسبُ أهل اليقين

الآيات التي دلالتها واضحة وبيّنة لاستنباط معارف الوحي والاستدلال عليها، غير أنّ هؤلاء الجهلة ما كانوا يبحثون عن بيّنة، بل كانوا يفتّشون عن ذرائع.

التفسير

تناسب الآيات

على غرار الآيات السابقة فالآية الحاليّة هي الأُخرى تتكلّم عن قبائح اليهود[١]، أو النصارى[٢]، أو المشركين[٣] وأشكال جهالتهم، فبعد الإشارة فيما سبق من الآيات إلى جهالتهم في أمر التوحيد واتّخاذ الله سبحانه وتعالى للولد، فقد جرى الكلام في هذه الآية (بقرينة الآية التالية: ﴿**إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ** ...﴾) عن عنادهم ولجاجتهم حول قضيّة النبوّة.

ثمّ يتبعه بالقول، إشارةً إلى ما ينطوي عليه طلبهم من عناد، وتسليةً للنبيّ الكريم ﷺ: هذا النمط من التذرّع والعناد لا يختصّ بهؤلاء، فقد كان مِن بين الأقدمين مَن ساقوا لرسلهم عليهم السلام مثل هذه الذرائع وطالبوهم بمعاجز كانوا هم الذين يختارونها.

والمراد من قوله: ﴿**الذين من قبلهم**﴾ هو أمثال بني إسرائيل الذين طالبوا موسى عليه السلام برؤية الله جهرة بقولهم: ﴿**أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً**﴾[٤]، ونظائر النصارى الذين سألوا المسيح عليه السلام مائدة من السماء للاطمئنان بأنّه صادق:

---

١. كما نقل عن ابن عبّاس. (**جامع البيان**، ج١، ص٦٧٣).
٢. وهو ما نُسب إلى مجاهد ورجّحه الطبريّ في تفسيره؛ لأنّ المقصود من قوله: ﴿**الذين من قبلهم**﴾ حسب رأيه هم اليهود. (**جامع البيان**، ج١، ص٦٧٢ ـ ٦٧٣).
٣. وهو ما اختاره قتادة. (**جامع البيان**، ج١، ص٦٧٣).
٤. **سورة النساء**، الآية ١٥٣.



﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ... * ...نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّـٰهِدِينَ﴾[1]. ثمّ يقول في ختام الآية ردّاً على سؤالهم النابع من عنادهم وجهلهم: إنّهم لم يطلبوا ذلك كشفاً للحقيقة؛ فليست قليلة هي الآيات والمعاجز التي اُنزلت لإثبات حقّانية رسالتك والتي لم تدَع أدنى مجال للإنكار والريب لدى طلاّب اليقين والباحثين عن الحقيقة: ﴿قد بيّنّا الآيـٰت لقوم يوقنون﴾.

والحاصل فإنّ مفاد الآية هو انتقاد وهْم المشركين الكاشف عن جهلهم، وتشبيهه بمزاعم اليهود والنصارى الآفلة، وبيان التشابه والتماثل بين قلوبهم القاسية والفارغة.

تذرُّع المنكرين للنبوّة

بعد تبيين مسألة التوحيد في الآيات السابقة، تأتي الآية مورد البحث لتطرح مسألة النبوّة فتقول: كان منكِرو النبوّة يقولون للنبيّ ﷺ معترضين: إذا كانت نبوّتك حقيقة وكنت نبيّاً في الواقع فليتكلّم معنا الله بنفسه مؤيّداً رسالتك كي نصدّق ما تدّعي ونؤمن بك[2]، فإن لم يتكلّم معنا الله

---

١. **سورة المائدة،** الآيتان ١١٢ و١١٣.

٢. إنّ قصد المتذرّعين من اليهود والنصارى والمشركين من تكلّم الله هو ذلك التكلّم الخاصّ، وإلاّ فإنّ التكليم العامّ لله تعالى بالنسبة للجميع حاصل، إذ أنّ عموم البشر هم مخاطَبو الله عزّ وجلّ. لكنّ استقبال الخطاب الإلهيّ يحتاج إلى صفاء الضمير، وبحلول العلم الزلال تبرُد باحة القلب، ويسودها الاستقرار، وتتحوّل إلى السكينة والطمأنينة بعد ما كانت تشكو التذبذب والاضطراب، وترشف شيئاً من ذلك الكوثر، بل تشرب منه كي تنقذ الروح من ألم العطش ومرارته. ويقال لمثل هذه الحالة «اليقين»؛ لأنّ العلم قد ينفع، وقد لا ينفع؛ **فإنّه «رُبّ عالِم قد قتله جهله وعلمُه معه لا ينفعه» (نهج البلاغة**، الحكمة ١٠٧)، **أمّا اليقين** ـ كما بيّن الشيخ الطوسيّ (**التبيان**، ج١، ص٤٣٦) وأكّد أمين الإسلام

فلتأتنا معجزة نستدلّ بها على نبوّتك: ﴿**وقال الذين لا يعلمون لولا يكلّمنا الله أو تأتينا ءاية**﴾. وهنا قد تكون جماعة واحدة هي التي طالبت بالأمرين، أو لعلّ المطالبة قد صدرت من فئتين بحيث طالبت كلّ واحدة منهما بأحد الطلبين.

إنّ كلمة «لولا» في هذه الآية للتحضيض ومعناها: لماذا لا يكلّمنا الله، أو لماذا لا تأتينا آية؟ ومجيء الآية بالطبع هو بأن يأتي بها النبيّ؛ كقوله: ﴿**لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ**﴾[1].

وبسبب بداهة استحالة المقترح الأوّل نلاحظ أنّ الباري عزّ وجلّ لم يتعرّض له واكتفى بما ورد في الآيات السابقة، أمّا بخصوص المقترح الثاني، الذي هو أمرٌ ممكن، فقد ردّ عليهم بالإيجاب؛ كما أنّه تعالى في جوابه على كلام لهم في هذا الخصوص (عندما قالوا: ﴿**لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا**﴾[2]) قد أغفل الجواب على الطلب المحال لبداهة استحالته وأجاب على طلبهم الممكن تحقّقه؛ أي إنّه اكتفى بما سبق من الآيات فيما يخصّ رؤية الله سبحانه، التي هي أمر غير ممكن، لكنّه قال فيما يتعلّق برؤية الملائكة، وهي ما يمكن تحقّقه في ظروف خاصّة: سيأتي اليوم الذي يرون فيه الملائكة، لكنّه لن تكون ثمّة بشرى للمجرمين في ذلك اليوم: ﴿**يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ**

الطبرسيّ (**مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٦٩) ـ فهو العلم الذي يثلج به صدر العالِم؛ ولذلك يقال: «وجدت برْدَ اليقين» ولا يقال: «وجدت برد العلم»؛ هذا على الرغم من أنّه قد يحصل الاستيقان أحياناً لكنّه لا يفعل فعل اليقين الآنف الذكر؛ كما في قوله عزّ من قائل: ﴿**وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ**﴾ (**سورة النمل**، الآية ١٤).

١. **سورة طه**، الآية ١٣٣.

٢. **سورة الفرقان**، الآية ٢١.

حِجْراً مَّحْجُوراً﴾[1].

وقد تُطرح طلبات المنكِرين للنبوّة أحياناً على هذه الشاكلة: إنّهم يريدون أن يُعطَوا صحفاً سماويّة كما أُعطيت لسالف الأنبياء: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفاً مُّنَشَّرَةً﴾[2]، وأن يكلّمهم الله كما كلّم موسى الكليم عليه السلام وأن يسمعوا كلامه سبحانه؛ في حين أنّ الحوار مع الله عزّ وجلّ ليس ميسوراً لأيّ أحد، وليس لكلّ امرئ الأهليّة لسماع كلامه عزّ وجلّ؛ فالكلام الخصوصيّ لله مقصور على أنبيائه وأوليائه عليهم السلام: ﴿قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾[3].

أمّا الطلب الثاني لأُولئك المنكَرين للنبوّة، أي مجيء الآية والمعجزة، فيجيب الله عليه كالتالي: لقد أنزلنا عليهم الآيات مراراً وتكراراً، وكلّ سورة ننزلها عليهم هي معجزة؛ إذن فناهيك عن المعاجز المرحليّة، والموسميّة، والتكوينيّة هناك باستمرار معاجز تُعرض عليهم: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَـٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾[4]. فإن كانوا شاكّين في إعجاز القرآن الكريم وكونه آية فليأتوا بمثله: ﴿فَلْيَأْتُواْ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ﴾[5].

والمحصّلة هي أوّلاً: إنّ أُولئك الطالبين لسماع كلام الله من دون واسطة والمقترحين لمجيء المعجزة ليسوا ممّن يصلح للحوار مع الله عزّ وجلّ، ولا أنّهم سيؤمنون بكلام الله إذا سمعوه. فما من قصور أو عجز من جانب الله تعالى في التكلّم معهم وإسماعهم، لكنّهم ما كانوا ليؤمنوا

---

١. سورة الفرقان، الآية ٢٢.
٢. سورة المدّثر، الآية ٥٢.
٣. سورة الأنعام، الآية ١٢٤.
٤. سورة العنكبوت، الآية ٥١.
٥. سورة الطور، الآية ٣٤.

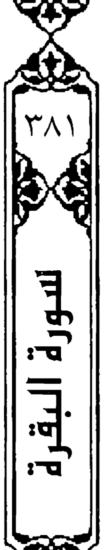
أساساً لو سمعوه: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ * وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْراً لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾[1]. فهؤلاء يتذرّعون فحسب، وليسوا طالبين للمعجزة والبيّنة، والشاهد على ذلك هو قولهم كلّما نزلت آية ومعجزة: إنّنا لن نؤمن حتّى تُنزّل الآية علينا مباشرة، ونُعطَى مثل ما اُعطي الأنبياء: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾[2].

وبناءً على ذلك فلو أنّ الله أنزل عليهم الملائكة، وأحيا الموتى وجعل الملائكة والموتى يخاطبونهم وجهاً لوجه، ما كانوا ليؤمنوا إلاّ أن يشاء الله، ومشيئة الله تنبع عن حكمة وتتعلّق بما فيه الحكمة والصواب، لكن أكثر هؤلاء هم جهلة ولا يجنون من هذه المعارف العميقة أيّ ثمرة: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْـمَلَـٰئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْـمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللهُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾[3]. وإنّ الله عزّ وجلّ أعلم بمن يمتلك المؤهّلات لتلقّي كتاب الله وكلامه واستلام آيته ومعجزته: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾[4].

ثانياً: إنّ اقتراحهم المشؤوم في قولهم: لولا تقع معجزة: ﴿أو تأتينا ءاية﴾ ينطوي على إهانة للقرآن الكريم؛ ذلك أنّ القرآن هو معجزة دائميّة تتجلّى في كلّ عباداتهم وشؤونهم الفرديّة والجماعيّة؛ إذ يقول عزّ من قائل: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَـٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾[5]؛ ومن هذا المنطلق

---

١. سورة الأنفال، الآيتان ٢٢ و٢٣.
٢. سورة الأنعام، الآية ١٢٤.
٣. سورة الأنعام، الآية ١١١.
٤. سورة الأنعام، الآية ١٢٤.
٥. سورة العنكبوت، الآية ٥١.



فإنّ الله جلّت آلاؤه يتحدّاهم بالقرآن الكريم على أربع مراحل: ففي المرحلة الأُولى يتحدّاهم بأصل القرآن، من دون تحديد عدد أو رقم خاصٍّ؛ في قوله: ﴿فَلْيَأْتُواْ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ﴾[1]. وفي الثانية يتحدّاهم بعشر سور: ﴿فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ﴾[2]. وفي المرحلة الثالثة يتحدّاهم بسورة واحدة على أن يكون الذي يأتي بها اُمّياً: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾[3]؛ أي: «بسورة صادرة من مثل الاُمّي». ثمّ في المرحلة الرابعة يقول لهم: فليجتمع علماؤكم جميعا ـ وليس مجرّد اُمّي واحد ـ ليأتوا بسورة واحدة: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللهِ﴾[4].

فبالنسبة لأهل الإيمان والفكر يمثّل القرآن الكريم معجزة: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[5]. أمّا المتذرّعون المعاندون فقد عدّوا هذه المعجزة الإلهيّة المستمرّة ـ كما مرّ بيانه ـ شعراً، وكهانة، واُسطورة، وما إلى ذلك وطالبوا بمعجزة اُخرى وجابهوا هذا التحدّي الإلهيّ حين قال لهم العزيز الحكيم: إذا كنتم تشكّون في القرآن فأتوا بكتاب مثله: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً * وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُوراً﴾[6]، جابهوه بالقول: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ

---

١. سورة الطور، الآية ٣٤.
٢. سورة هود، الآية ١٣.
٣. سورة البقرة، الآية ٢٣.
٤. سورة يونس، الآية ٣٨. هذه الآية الشريفة تخلو من هذا القيد: ﴿عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ الذي جاء في الآية السابقة.
٥. سورة العنكبوت، الآية ٥١.
٦. سورة الإسراء، الآيتان ٨٨ و٨٩.

الْأَرْضِ يَنبُوعاً * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَـٰرَ خِلَـٰلَهَا تَفْجِيراً * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللهِ وَالْمَلَـٰئِكَةِ قَبِيلاً * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَـٰباً نَّقْرَؤُهُ﴾[١].

كان الرسول الأعظم ﷺ يقول ردّاً على أمثال هذه التذرّعات: إنّني لم أُبعث فيكم كي أغيّر أوضاع العالم كلّ يوم استجابةً لمقترحاتكم الواهية، فأعمد يوماً إلى نقل الجبال من أماكنها وتسطيح الأرض الوعرة وجعلها صالحة للزراعة بتفجير الينابيع، ثمّ أقوم في يوم آخر وبعد جني المحصول بتقريب الجبال ثانية من أجل تسهيل عمليّة نقل موادّ البناء التي تحتاجونها لعمرانكم: ﴿سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَراً رَّسُولاً﴾[٢]. فالله هو الذي يتعيّن أن يهب المعجزة، وقد وهبها فعلاً: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَـٰتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَـٰتُ عِندَ اللهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ * أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَـٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[٣].

تشابه الكفّار فكريّاً

لقد عبّر الباري عزّ وجلّ في الآية محطّ البحث عن منكري النبوّة، الذين من جملتهم المشركون، بالقول: ﴿**الذين لا يعلمون**﴾. ومفاد هذا التعبير ـ من باب كون تعليق الحكم على الوصف مشعراً بالعليّة ـ هو أنّ المقترَح المذكور ينمّ عن جهل وليس هو اقتراحاً علميّاً.

---

١. سورة الإسراء، الآيات ٩٠ ـ ٩٣.
٢. سورة الإسراء، الآية ٩٣.
٣. سورة العنكبوت، الآيتان ٥٠ و٥١.

فالذين نُعتوا بصفة ﴿الذين لا يعلمون﴾ في مقابل أهل الكتاب يُراد بهم المشركون؛ كما جاء في الآية الشريفة: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾[١] ويُفهَم ذلك من خلال جعل الفريقين في مقابل بعضهما. ووفقاً لمقتضى المقام هناك فقد نقل الباري سبحانه في الآية ١١٣ كلام أهل الكتاب أوّلاً، ثمّ قال: كان المشركون ينطقون بنفس كلام أهل الكتاب هذا؛ لكنّه في الآية مورد البحث وبمقتضى المقام هنا أيضاً، فقد أتى بكلام المشركين في البداية ثمّ ألحق الآخرين بهم قائلاً: ﴿كذٰلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم﴾. بطبيعة الحال من المحتمل أن يكون المقصود من هؤلاء الأقدمين هم المشركين الذين عاصروا السلف من الأنبياء، وليس أهل الكتاب، ولمّا كان لبعض أتباع الأديان والملل والنحل المختلفة مثل هذه الذرائع في ساحة الوحي الإلهيّ، فإنّنا نفهم أنّ لهؤلاء جميعاً منشأ باطنيّاً مشتركاً، وليس خارجيّاً واعتباريّاً، وهو يتمثّل في تشابه القلوب: ﴿تشٰبهت قلوبهم﴾، وإنّ الوجه في تشابه قلوبهم هو ما تبيّنه آيات من قبيل: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضاً﴾[٢]، و﴿خَتَمَ اللهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾[٣]، و﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾[٤]، و﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾[٥]، وغيرها.

---

١. سورة البقرة، الآية ١١٣.
٢. سورة البقرة، الآية ١٠.
٣. سورة البقرة، الآية ٧.
٤. سورة الأعراف، الآية ١٧٩.
٥. سورة الإسراء، الآية ٤٦.

فالقلب القاسي، والمريض، والمختوم، والمطبوع عليه، والمحجوب لا يصدر منه إلاّ الكلام القاسي والمريض؛ كما قد بُيّن ذلك بشكل مبسوط. فلو عُذِّب هؤلاء قبل إتمام الحجّة، ونزول الوحي، وإرسال النبيّ، لاعترضوا على الله قائلين: ﴿**لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ ءَايَـٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ**﴾[1]، وبعد كمال الدين، وتمام النعمة، ومجيء الدين الذي يرضاه الله تعالى، فإنّهم يقولون متذرّعين: ﴿**لولا يكلّمنا الله أو تأتينا ءاية** ...﴾. فأهل اليقين فقط هم الذين ينتظرون مجيء الأمر الإلهيّ، ويبادرونه بإيمان الجوانح وامتثال الجوارح بمجرّد قدومه.

يبيّن الله سبحانه وتعالى في سورة «الذاريات» المباركة التشابه القلبيّ والفكريّ لهؤلاء بهذه الكيفيّة: وكأنّ هؤلاء يوصي بعضهم بعضاً على مرّ التاريخ باتّهام أنبياء الله عليهم السلام بالسحر والجنون وما إلى ذلك: ﴿**مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ * أَ تَوَاصَوْاْ بِهِ**﴾[2]. وهذا مجرّد تشابه قلوب، وليس تواصياً أو تآمراً؛ إذ أنّ الله عزّ وجلّ يذكر «التواصي» هنا بصيغة الاستفهام الإنكاريّ، ثمّ يبادر إلى نفيه عبر إثبات طغيانهم، فيقول: ﴿**بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ**﴾[3]، ولعمري فإنّ هذه الوحدة في التصرّف والسنخيّة المسمومة هما المصحّحتان للمقولة المشهورة «الكفر ملّة واحدة»[4]. أمّا فيما يخصّ تشابه القلوب في الآية مدار البحث فهو عزّ وجلّ يقول بصراحة: ﴿**تشـٰبهت قلوبهم**﴾؛ أي إنّ تفكير الناس المادّيين

---

١. **سورة طه**، الآية ١٣٤.
٢. **سورة الذاريات**، الآيتان ٥٢ و٥٣.
٣ **سورة الذاريات**، الآية ٥٣.
٤. **تفسير المنار**، ج١، ص٤٤٠.



المستغرقين في الطبيعة الذين يقفون في مواجهة الوحي الحاكي عمّا وراء الطبيعة هو حقّاً متشابه؛ وليس «كأنّه» هكذا. فالذي يكون طبيعيّاً ويفكّر انطلاقاً من أصالة الحسّ فإنّه لا يؤمن بما وراء الطبيعة؛ ولهذا فهو يحمل كلّ معجزة على السحر والشعبذة أو يتوهّمها أُسطورة.

والغرض هو أنّ طغوى الفكر وطغيان الدافع هو الجامع المنحوس والمشؤوم الذي يجمع قدماء المشركين ومعاصريهم وجُهّال الوثنيين وعلماء اليهود والنصارى. فصحيح أنّ سياق الآية أو سباقها، طبقاً لما نقله بعض المفسّرين كشأن لنزولها، يوهم باختصاصها بجماعة دون أُخرى، إلاّ أنّ التدبّر التامّ فيها يدعو إلى الاطمئنان بجامعيّة القرآن الكريم في النظرة وعموميّته في الرؤية. وبناءً عليه فإنّ ما ذهب إليه أبو جعفر الطبريّ من خصوصيّة مضمون الآية، وعدم عموميّتها[1]، يجافي الصواب.

الردّ على تذرّع المنكِرين

إنّ الأثر المنحوس لـ«الجهل العلميّ» و«الجهالة العمليّة» هو إبعاد الحقيقة عن مسرح المعرفة والإيمان، وإنّ الثمرة السائغة للعلم والعقل تتمثّل في جلاء الواقع وجلبه إلى ساحة العقيدة والعبادة. فإنّ ما يحظى به أهل الاستدلال وروّاد الشهود هو ما يشير إليه قوله: ﴿**إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰناً**﴾[2]، وما يحيق بأهل الجهل وأصحاب الجمود هو ما يؤكّده قوله: ﴿**وَلَا يَزِيدُ الظَّـٰلِمِينَ إِلَّا خَسَاراً**﴾[3]؛ إذن فحتّى لو أنزلنا عليهم

---

١. **جامع البيان**، ج١، ص٦٧٥.
٢. **سورة الأنفال، الآية ٢.**
٣. **سورة الإسراء، الآية ٨٢.**

كتاباً محسوساً لعدّوه سحراً بيّناً: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَـٰباً فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِنْ هَـٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾[١] ولوقفوا بوجه كلّ معجزة، ولتوهّموا الصبر المذموم صبراً محموداً، ولأصرّوا على المنهج المنسوخ والشريعة المنهدمة: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَـٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُواْ قِبْلَتَكَ﴾[٢].

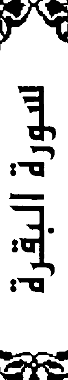
فما وقع للإسلام كان استمراراً لذلك التحجّر المقيت والتعصّب الساذج الذي كان اليهود والنصارى ينسبه كلّ طرف منهم للطرف الآخر قبل مجيء القرآن الكريم: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَـٰرَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾[٣].

إذن يصبح جليّاً من هذا التحليل أنّ على المسؤول، قبل الخوض في الموضوع المسؤول عنه والإجابة عليه، أن ينظر في كيفيّة السؤال، وفيما إذا كان السائل صالحاً أو طالحاً، وهل إنّ سؤاله كان طلباً للحقيقة، أم تعنّتاً وتفتيشاً عن ذريعة؟

والقرآن الكريم يتبنّى هذا المنهج المعقول والمقبول، فهو يميط اللثام عن خُبث سريرة السائلين، ويرى أنّ أساس مثل هذه الطلبات الواهية هو ما ذُكر من جهل القوم وجهالتهم، ويقول بخصوص اقتراح نزول الآية ومجيء العلامة: ﴿قد بيّنّا الآيـٰت﴾؛ فإنّنا لم ننزّل آية فحسب، بل آيات متعدّدة وقد بيّناها أيضاً، والمراد من «تبيين الآية» إجمالاً هو أنّه إذا كانت الآية من قبيل العصا واليد البيضاء، فهي بحاجة إلى تحرير علميّ، وإذا

---

١. سورة **الأنعام**، الآية ٧.
٢. سورة **البقرة**، الآية ١٤٥.
٣. سورة **البقرة**، الآية ١١٣.



كانت من سنخ القرآن أو من صنف المعجزات العلميّة يكون معنى تبيين الآيات البيّنة نظير قولنا: «ضيّقٌ فم الرّكيّة»[١]؛ أي إنّنا جعلناها شفّافة واضحة في حال الحدوث والنزول؛ وهو على حدّ قولنا: سبحان من صَغّر البعوض وكبّر الفيل[٢]؛ إي إنّه خلقهما هكذا، لا أنّه صغّر أحدهما وكبّر الآخر بعد خلقهما. كما أنّ كون الآيات النازلة بيّنة لا يعني أنّها بيّنة بالذات وبديهيّة بالأصل، وإلاّ لما احتاجت إلى النزول من سماء الغيب إلى أرض الشهادة، بل المقصود من ذلك هو أنّ الادّعاء النظريّ لابدّ أن يكون مشفوعاً بالبرهان، والبرهان إمّا أن ينشأ من البديهيّ أو يُختم به، فإذا اختُتِم بالبديهيّ يكون قد تمّ بيان المبحث النظريّ وصار في حكم البيّن. فالمطالبة بالدليل بعد ذلك تُعدّ ضرباً من العناد وهذا هو ذات النهج الذي يتّبعه القرآن الحكيم؛ ولهذا يُطلق عنوان «اللدود» على هؤلاء القوم العنودين اللجوجين في قوله: ﴿**وَتُنذِرَ بِهِ قَوْماً لُّدّاً**﴾[٣].

وفي مواضع اُخرى من القرآن الكريم فقد طُرحت مسألة وضوح الآيات الإلهيّة على هذا النحو: ﴿**تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَـٰتٍ**﴾[٤]، ﴿**جَاءَتْهُمْ ءَايَـٰتُنَا مُبْصِرَةً**﴾[٥]. والآية البيّنة والمبصرة، والتي تعني الآية الواضحة، هي الآية التي لا تشوبها أيّ شبهة في كونها آية. بالطبع لا فرق بين الآيات الإلهيّة من هذه الناحية، وإذا لوحظ وجود فرق فهو من ناحية القابل، وليس الفاعل.

---

١. الركِيّة هي البئر إذا لم تُطوَ (**المعجم الوسيط**، ص٣٧١، «ركا»).
٢. **روح المعاني**، ج١، ص٥٨٣.
٣. **سورة مريم**، الآية ٩٧.
٤. **سورة يونس**، الآية ١٥.
٥. **سورة النمل**، الآية ١٣.

فالله سبحانه وتعالى قد أنزل الآية لجميع البشر: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ هُدىً لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَـٰتٍ مِّنَ الْـهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾[1] لكنّ العقلاء وأهل اليقين فقط هم الذين ينتفعون منها: ﴿قد بيّنّا الآيـٰت لقوم يوقنون﴾، لا أنّها نزلت لأهل اليقين فحسب.

وبناءً على ذلك فالله عزّ وجلّ لم يقل قوله: ﴿قد بيّنّا الآيـٰت﴾ لمجرّد وعظ النبيّ الأكرم ﷺ أو تسليته بأنّ الماضي أيضاً كان حافلاً بالمستكبرين، بل إنّه قد أجاب بهذا الكلام عن طلب المعجزة بأنّنا نرسل كلّ يوم معجزة وآية بيّنة؛ بالطبع ليس بالضرورة أن تكون المعجزة والآية دوماً من قبيل فوران الماء من الصخرة أو ما شابهه، بل إنّ تعليم الكتاب والسنّة الذي لا يحصل عبر الطريق العاديّ هو أيضاً معجزة. والقصد هو أنّ هؤلاء قد طالبوا بمجيء الآية في وقت أنزل اللهُ فيه الكثيرَ من الآيات التي دلالاتها بيّنة وواضحة.

لطائف وإشارات

١] تبعات الجهل العلميّ والجهالة العمليّة لمنكري النبوّة

إنّ أشدّ حجب المعرفة هو الجهل العلميّ الذي منه النزوع نحو الحسّ والتجربة المادّيّين، وإنّ أصعب عقبات الإيمان هي الجهالة العمليّة التي منها التعصّب الساذج.

والقرآن الحكيم، الذي يبادر إلى تبيين وتحليل الآيات التكوينيّة عقليّاً وعلميّاً بعد إعطائها وإيتائها، وينزّل الآيات المدوّنة بشكل بيّن وشفّاف

---

١. سورة البقرة، الآية ١٨٥.



بحيث لا تحتاج بعد النزول إلى مزيد من التوضيح، فإنّه يعلن أنّ السرّ في توقّع المشركين الاُمّيين الذي هو في غير محلّه هو جهلهم، وأنّ سبب جهلهم هو ما يشكونه من النزعة الحسّية ومحوريّة التجربة المادّية. فجرّاء عدم إدراكهم لغير الموجودات الطبيعيّة المحسوسة فقد كانوا يقولون في حقّ النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسائر الأنبياء عليهم السلام: ﴿**هَلْ هَـٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ**﴾[1]، ﴿**مَا هَـٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ**﴾[2]، ﴿**مَا هَـٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ**﴾[3]، وعلى خلفيّة تشبيه أنفسهم بالأنبياء من حيث كونهم بشراً محسوسين، وانطلاقاً من كون القانون القائل: «إنّ حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد» قريباً إلى أفهام الكثير من الناس، فقد كانوا يرون أنفسهم مؤهّلين أيضاً لتلقّي ما يدّعي النبيّ تلقّيه.

فمن خلال تقسيم القرآن الكريم للموجودات إلى مجرّدة ومادّية، وتقسيمه للمعرفة إلى معرفة حسّية وعقليّة ومتّصلة بالوحي، تراه يدعوهم إلى الصحيح من علم المعرفة والأصيل من علم معرفة الوجود. ثمّ يعرّج على القول: إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وإنْ ماثَلَهم بامتلاكه البدن المحسوس، وإنّهم وإن شابهوا النبيّ بأجسامهم الطبيعيّة، غير أنّ روح النبيّ المجرّدة المتلقّية للوحي تقع في تلك المرحلة من الكمال الوجوديّ التي تمنحها القابليّةَ لاستلام كلام الله عزّ وجلّ والأهليّةَ لنزول كتابه عليها، وتلك القابليّة وهذه الأهليّة لا تتوفّران فيهم؛ إذن فهم **لا يماثلون النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله بشكل مطلق كي يقولوا: «حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد»، وقد حاول**

---

١. سورة الأنبياء، الآية ٣.
٢. سورة «المؤمنون»، الآية ٢٤.
٣. سورة «المؤمنون»، الآية ٣٣.

إفهامهم أنّ المرحلة الوجوديّة الحاصل فيها التماثل ليس حاصلاً فيها تلقّي الوحي، وأنّ المرتبة الوجوديّة الخاصّة باستلام الوحي ليس فيها تماثل.

والمانع الآخر الذي كان يشترك فيه الأُمّيون مع أهل الكتاب هو تلك الجهالة العمليّة والتعصّب الساذج؛ فالذي يعلم ولا يعمل بما يعلم هو محجوب بحجاب الأنانيّة، وإنّ النهج المقيت المشترك بين هؤلاء هو الجمود على المعتقدات السابقة والتحجّر على التصوّرات القديمة.

ومن النماذج على ذلك هو إصرار الوثنيّين على البقاء على عبادتهم المنحوسة للأصنام. يقول القرآن الكريم في هذا الصدد: ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُواْ وَٱصْبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ إِنَّ هَـٰذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾[1]. فهذا الصبر المذموم، الذي يقع في مقابل الصبر المحمود، هو ذلك الركود والتحجّر الذي تميّز به المتعصّبون من الوثنيّين واليهود والنصارى. وعلى الرغم من اختصاص هذه الآية بعبدة الأوثان، غير أنّ ملاكها يعمّ جميع الطوائف المذكورة.

[٢] حرمان الكفّار من سماع كلام الله التشريفيّ

يتكلّم الله جلّ وعلا يوم القيامة مع الكثير من البشر وينظر إليهم جميعاً؛ فهو تعالى ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾[2]، لكنّه لا يتكلّم مع الكفّار ولا ينظر إليهم بالمرّة: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[3].

فالكافر لا يسمع كلام الله التشريفيّ، الذي يكون سبباً للحظوة بشرف

---

١. سورة ص، الآية ٦.
٢. سورة الملك، الآية ١٩.
٣. سورة آل عمران، الآية ٧٧.

خاصّ. لكنّه ـ في المقابل ـ يسمع كلامه الموهِن والمحقِّر؛ مثل: ﴿**ٱخْسَئُواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ**﴾[1].

كما ويتكلّم الباري تعالى يوم القيامة مع المؤمن بقدر ما يتّسع له وعاء إيمانه ويسمع الأخيرُ كلام الله التكريميّ هذا. والله أيضاً ينظر إلى المؤمن نظرة تشريفيّة وإنّ الأخير يدرك ويشاهد هذه النظرة أيضاً. أمّا الكافر فليس لله معه كلامٍ ولا إليه نظر؛ ذلك أنّ المؤمن كان يمتلك في كيانه العينَ المبصرة للحقّ والأذنَ السامعة له، وهو سيتمكّن يوم القيامة ـ حيث وعاء ظهور الحقّ ـ من تكحيل باصرة قلبه برؤية جمال الحقّ وزيارة وجه الله الخاصّ، وتشنيف سامعة روحه بسماع كلامه سبحانه، بحسب إمكانه: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾[2]. أمّا الكافر، الذي أعمى عينَ باطنه بذنوبه وأصمَّ أُذنَ قلبه بمعاصيه فصار عن الحقيقة أعمى وعن الحقّ أصمّ، فهو لن يسمع كلام الله تعالى يوم القيامة ولن ينظر إلى جماله؛ هذا على الرغم من أنّه سيبصر قهر الله عزّ وجلّ ويسمع كلامه الذي ينمّ عن غضبه وسخطه تعالى. فالكافر يُحشر بكيفيّةٍ يبصر فيها جهنّم ولهيبَها، لكنّه لا يرى الجنّة ونعيمها. فعماه ليس عَمىً مطلقاً، فهو لا يمتلك العين القادرة على رؤية الجنّة وجمال الله، وإنّ المراد من كلامه: ﴿**رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيراً**﴾[3] هو: «ربّ لماذا حشرتني أعمى فلا أستطيع رؤية رحمتك وجمالك»، وإلاّ فهو يسمع زفير جهنّم ويرى ألسنة لهبها ويقول

---

١. سورة «المؤمنون»، الآية ١٠٨.

٢. سورة القيامة، الآيتان ٢٢ و٢٣.

٣. سورة طـه، الآية ١٢٥.

مع القائلين: ﴿رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا﴾[1]. فآيات الله في الدنيا لم تكن مستورة وكلام الحقّ فيها لم يكن محجوباً، لكنّ الكافر هو الذي أغمض عينه عن رؤيتها وأصمّ اُذنه عن سماعها عمداً؛ لأنّ عين قلبه قد عميت واُذن روحه قد صُمَّت جرّاء المداومة على الانحراف: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[2]. فهذا المجرم قد أوقف عينه واُذنه على المعصية، كالنظر إلى غير المحارم، وسماع الغيبة، والموسيقى المحرّمة، وما إلى ذلك، وبسبب هذا اللون من عدم الطاعة فهو لم يحصل على عين واُذن باطنيّتين.

والغاية هي أنّ الكافر في الدنيا بصير وسميع بالنسبة إلى الباطل، وأعمى وأصمّ فيما يتّصل بالحقّ، ويوم القيامة ـ حيث ظرف ظهور الحقّ وحيث لا مجال للباطل ـ تنعكس هذه الحالة. فعندما لا يهيّئ لنفسه في أيّام التجارة المنجية عيناً مبصرة للحقّ، يأتي في المعاد أعمى، لكن ليس كالعمى الظاهريّ حيث لا يرى شيئاً؛ فالأعمى الظاهريّ لا هو يشاهد الطريق ولا البئر التي على الطريق، كما أنّ الأصمّ الظاهريّ لا هو يسمع الموعظة ولا الغيبة، أمّا الكافر في المعاد فهو يرى ويسمع نتاج أعماله المحرّمة والباطلة الذي يتجسّد في شعلة جهنّم وشهيقها وزفيرها.

وخلاصة القول فإنّ العالم بأسره هو كلمات الله تعالى ونظراته، وإنّ الكلام الذي يورث سماعُه اللذّةَ وإنّ النظرَ الذي يمنحُ متلقّيه الشرفَ لا يكون إلاّ للمؤمنين. فإنّ لله سبحانه وتعالى مع أوليائه كلاماً خاصّاً

---

١. سورة السجدة، الآية ١٢.

٢. سورة الحجّ، الآية ٤٦.



ولغيرهم من المؤمنين مراحل أنزل من التكلّم، وهو يتكلّم معهم يوم القيامة، وهم بدورهم ـ كلٌّ بحسب إمكانيّاته ـ يصلون إلى لقاء رحمة الحقّ الخاصّة. أمّا الكفّار فلا يكونون محطّ نظر الله عزّ وجلّ ولا مورداً لتكلّمه، وفي الآخرة لن يكون لهم نصيب من السماع والنظر، حيث إنّ أفضل جوائز الآخرة هي سماع كلام الحقّ والحظوة بنظره التشريفي: ﴿**أُوْلَـٰئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَـهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَـهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[1].

٣] إلهامات الخير هي كلام الله

لقد مرّ في البحث التفسيريّ أنّ كلام الله الخاصّ محصور بأنبيائه وأوليائه المعصومين عليهم السلام ولا يتمكّن من سماع هذا الكلام إلاّ الطاهرون والمنزّهون من البشر.

وأمّا الخواطر الربّانية وإلهامات الخير فهي أيضاً كلام الحقّ يوجّهه الله سبحانه وتعالى إلى المؤمنين من عباده؛ فالعزم المفاجئ على فعل الخير مثلاً هو كلام الله أمَر به ملَكاً ليلقيه في قلب المؤمن. فما من خاطر، سواءً أكان خيراً أو شرّاً، يخطر من تلقاء نفسه.

فخطور أيّ خاطرة خير في قلب المؤمن إنّما هو أثر صلاة الله وملائكته عليه لجعله نورانيّاً: ﴿**هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَـٰئِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَـٰتِ إِلَى النُّورِ**﴾[2]؛ وبناءً عليه فإنّه إذا انقدحت في ذهن المرء فكرة علميّة صائبة، أو أُلهِم القيام بصنيع خير، أو حُفِظ من زلّة وأُقصي عنه

---

١. سورة آل عمران، الآية ٧٧.
٢. سورة الأحزاب، الآية ٤٣.

خطر محدق فإنّه لا يصحّ له إسناد ذلك إلى سوابقه الحسنة ومجهوده الشخصيّ فحسب. إنّ إسناد المرء نيلَه للفضل أو وقايتَه من الشرّ إلى سوابق خيراته من دون أن يذر للإمداد الغيبيّ دوراً في ذلك إنّما يُشعِر وكأنّ صاحب هذا التصوّر يعدّ نفسه مطالباً بحقّ يمتلكه؛ في حين أنّ المجهود الصالح لأيّ فرد إنّما هو في حدود تتميم نصاب القبول وتمهيد أرضيّة القابل، وأمّا الفعل الأساسيّ فهو من صنع المبدأ الفاعليّ. فالخاطرة الحسنة ـ علميّة كانت أم عمليّة ـ هي موجود مخلوق محتاج قهراً إلى خالق، وبما أنّها خير، فهي قد أُنجزت بيد الله تبارك وتعالى. فالله سبحانه إنّما يتحدّث مع المؤمن من خلال تلك الإلهامات والخواطر الخيّرة، بحيث إنّ ما يكون حاليّاً بصورة فكرٍ وله هيئةٌ علميّة، أو بصورةِ دافعٍ وله شكلٌ إراديّ، فإنّه على الرغم من كَونه ـ من حيث التحليل المفهوميّ ـ كلاماً لله، لكنّه سيكون له يوم القيامة وجود عينيّ، فيغدو مشهوداً وأكثر وضوحاً، حتّى يصبح «كلامَ الله» على نحو شفّاف وجليّ.

﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۖ وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَـٰبِ ٱلْجَحِيمِ ١١٩﴾

خلاصة التفسير

إنّ للنبيّ الأعظم ﷺ مقاماً هو «لدى الله» عزّ وجلّ حيث قد اُرسل منه إلى الناس، ومنه أيضاً اُنزل القرآن الكريم بصحبته.

فالقرآن الكريم، الذي كان منذ مبدأ تنزّله وحتّى محطّ نزوله على قلب رسول الله ﷺ مع الحقّ، يمثّل لباس حقّ ورفيق حقّ للنبيّ ﷺ في طريق رسالته. إذ يقول الله تبارك وتعالى لنبيّه الكريم ﷺ من أجل تثبيته: إنّك قد جئت بالحقّ، وإنّك تتميّز بصفتي التبشير والإنذار.

إنّ واجب النبيّ ﷺ وعمله الرساليّ هو البلاغ المبين، وبما أنّه مسؤول عن الدلالة على الطريق، وليس مأموراً بإيصال الناس إلى المقصد، فإنّه سيكون يوم القيامة مسؤولاً عن عمله هو، وليس مسؤولاً عن أعمال الاُمّة.

التفسير



تناسب الآيات

تحدّثت الآية السابقة عن تذرّعات الجاهلين الحاكية عن عنادهم، ثمّ تابعت الآية الحاليّة البحث استمراراً لتسلية الله عزّ وجلّ لنبيّه الكريم ﷺ ومواساته إيّاه بالقول: لا تقلق، فإنّه لا تكليف في عنقك أكثر من تبشير الصالحين وإنذار الطالحين، وإنّك لن تؤاخَذ بسبب كفر الجاهلين؛ فبمجرّد إنجاز مهمّتك في هداية البشر، وتبيين عاقبة المؤمنين الحسنة، ونهاية الكافرين السيّئة فإنّك لا تعود مسؤولاً عن كفرهم.

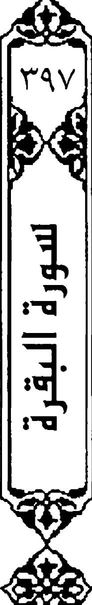
مقام «لدى الله» الخاصّ بالنبيّ ﷺ وعلمه اللدنّي

يقول الباري عزّ وجلّ لرسوله الكريم ﷺ: ﴿**إنّا أرسلنـك بالحقّ**﴾، وإنّ من لوازم الإرسال أن يكون النبيّ ﷺ عند المرسِل، ويأتي من عنده، كي يبلّغ رسالته إلى الناس؛ وهذا يقودنا إلى أنّ للنبيّ ﷺ، كما للقرآن الكريم، مقاماً هو عند الله و«لدى الله».

فالله تبارك وتعالى يصرّح بخصوص القرآن الكريم بقوله: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَٰناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَـٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ**﴾[1]. وفي مقام «لدى الله» لا يجري الكلام عن اللفظ والمفهوم واللغة العبريّة أو العربيّة؛ ذلك أنّ تلك المرحلة الوجوديّة هي مقدّمة على السماء والأرض وهي قبل الجعل الاعتباريّ. فلا حديث عن سَنّ القوانين، والآداب، واللغات المختلفة، وما إلى ذلك إلاّ في حدود عالم الطبيعة وضمن نطاق المجتمع

---

١. سورة الزخرف، الآيتان ٣ و٤.



البشريّ؛ ولهذا ففي منطقة الاعتبار البشريّ يصبح القرآن عربيّاً ومحكوماً بقوانين العربيّة. أمّا عند الله سبحانه وتعالى، وفي أُمّ الكتاب فهو في منزلة تعلو على اللغة واللسان الخاصّين: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَـٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾. وهذا الأمر ينسحب على النبيّ الكريم ﷺ أيضاً، فهو عند الله يتعلّم «اُمّ الكتاب»، أمّا في عالم الطبيعة فيتلقّى «القرآن العربيّ»، وإنّ ما ينقله للآخرين هو هذا القرآن العربيّ عينه.

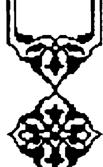
ونودّ أن نذكر هنا أنّ العلم اللدنّي لا يكون في مقابل العلوم الأُخرى وليس فرعاً من فروع العلوم العقليّة أو النقليّة التي لها مبادئ ومسائل وموضوع ومحمول. فإذا تلقّى الإنسان عين تلك الحقائق والمعارف ـ التي يتلقّاها عادة عبر المفاهيم الحصوليّة ـ وتعلّمها من لدن الله تعالى ومن عنده بلا تدخّل اللفظ أو المفهوم أو الصورة الذهنيّة ومن دون توسّط الكتاب والمعلّم، سُمّيت بـ «العلم اللدنّي».

وعلى هذا الأساس ـ وهو أنّ القرآن الكريم هو كتاب لدُنّي ولدى الله، وأنّ الرسول الأكرم ﷺ هو إنسان كامل لدنّي ولدى الله أيضاً، وأنّه قد تعلّم هذا الكتاب في مدرسة الله عزّ وجلّ ومن عنده بلا واسطة، وليس بواسطة أو من عند غير الله؛ حيث: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾[1] ـ فإنّه يمكننا القول: إنّ الله هو الذي «أرسل» النبيّ وهو الذي «أنزل» القرآن؛ لأنّ إرسال الله وإنزاله يتفرّع من كون المرسَل والمنزَل موجوداً عند الله.

في عمليّة إرسال الله تبارك وتعالى للإنسان الكامل وإنزاله للقرآن الكريم من عنده فإنّه يجعل من الأوّل أصلاً وقائداً للركب ومن الثاني

---

١. سورة النمل، الآية ٦.



صاحباً ورفيقَ سفر فيقول للناس: عليكم أن تتّبعوا النور القرآنيّ الذي اُنزل بمعيّة النبيّ ﷺ: ﴿... وَٱتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ﴾[1]. فالذي يترأس هذا الوفد المرسَل إلى الناس من جانب الله عزّ وجلّ والمشيَّع من قبل الملائكة[2]، هو النبيّ الأكرم ﷺ؛ وبناء عليه فإنّ العنصر الأساسيّ للرسالة هو الإنسان الكامل؛ ذلك أنّ أوّل فيض لله عزّ وجلّ وأوّل مخلوق خلقه هو وجود النبيّ ﷺ المبارك ومقام روحه النورانيّ[3]. فكلّ الحقائق الموجودة القرآن الكريم متوفّرة في النبيّ الكريم ﷺ وأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، فتلك الذوات النورانيّة تمثّل الوجود العينيّ لحقيقة القرآن.

الرسالة في صحبة الحقّ وكسوته

إنّ للانسجام بين التكوين والتشريع وللتناسق بين الطبيعة والشريعة مظاهرَ من أبرزها تمحور النظام الحقيقيّ «الوجود والعدم»، والنظام الاعتباريّ «ما ينبغي وما لا ينبغي» حول محور الحقّ ودورانهما في فلك الحقيقة. يقول الله تبارك اسمه في وصفه لهيكليّة خلقة النظام الكونيّ: لقد جعلنا عالم التكوين مصاحباً للحقّ ومكسوّاً به حتّى لم يعد أيّ مجال للهو واللعب والفتور والوهن والضعف إلى حريمه الرصين وجداره المرصوص؛ وذلك بقوله عزّ من قائل: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْـحَقِّ﴾[4]، ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَـٰعِبِينَ﴾[5]،

---

١. **سورة الأعراف**، الآية ١٥٧.

٢. جاء في الخبر عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إنّ سورة الأنعام نزلت جملةً شيّعها سبعون ألف ملَك حتّى اُنزلت على محمّد** ﷺ ...». (**الكافي**، ج٢، ص٦٢٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٨٨، ص٣٤٨).

٣. عن رسول الله ﷺ: «**أوّل ما خلق الله نوري**» (**عوالي اللآلي**، ج٤، ص٩٩؛ **وبحار الأنوار**، ج١، ص٩٧).

٤. **سورة الحجر**، الآية ٨٥.

٥. **سورة الدخان**، الآية ٣٨.

﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلاً﴾[١]، ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَـٰطِلاً﴾[٢]، كما أنّه قال في تبيين العناصر الجوهريّة لإرسال الرسول، وإنزال الكتاب، وتكليم الوحي ما نصّه: ﴿ذَ ٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ نَزَّلَ الْكِتَـٰبَ بِالْـحَقِّ﴾[٣]، ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَـٰطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾[٤].

وكما أنّ باستطاعتنا القول فيما يتّصل بتبيين هيكليّة الخلقة: إنّ الخلقة مرتبطة بالمبدأ الفاعليّ من جهة، وهي تُعدّ فعله من جهة ثانية، وإنّ حقّانية فعل الفاعل إنّما تتجلّى في تمحور الكيفيّة الوجوديّة للمخلوق حول الحقّ والحقيقة؛ لأنّ التفاوت بين الإيجاد والوجود هو قضيّة اعتباريّة، فإنّ بمقدورنا القول أيضاً، فيما يخصّ تحرير العناصر المحوريّة لرسالة النبيّ ونزول الوحي: إنّ الرسالة مرتبطة بالمبدأ الفاعليّ من ناحية، وهي تُعتبر فعله من ناحية ثانية، وإنّ حقّانية الإرسال تتمثّل في تمحور الرسالة حول الحقّ ودورانها حول الحقيقة، أي الكيفيّة التي يحبّها الله للدين وللإسلام هي ممّا لا سبيل للهو واللعب أبداً إلى حريمه. ومع الحفاظ على هذه الالتفاتة الأصيلة فإنّ حرف «الباء» يفسَّر تارة بمعنى المصاحبة، وحيناً بمعنى الملابسة، وطوراً يكون سببيّاً وما شاكل ذلك، كما أنّه يشار في تعيين متعلّق قوله: ﴿بالحقّ﴾ إلى «الإرسال» حيناً، وإلى «البشير» و«النذير» حيناً آخر، حيث يلاحَظ عبر التدقيق في هذا المبحث الأصليّ أنّه لا وجود لفرق أساسيّ بين الوجوه المذكورة.

وعلى أيّ تقدير فالنبيّ الأعظم ﷺ هو رسول بالحقّ وهو بالحقّ نزل؛

---

١. سورة آل عمران، الآية ١٩١.
٢. سورة ص، الآية ٢٧.
٣. سورة البقرة، الآية ١٧٦.
٤. سورة فصّلت، الآية ٤٢.

فلم يرسله غير الله، وحيث إنّه رفيق الحقّ ومُتّشح بردائه فهو لم ينظر أثناء الطريق إلى غير الله، كما أنّه لم يَنفُذ غير الله إلى نفسه أصلاً؛ ومن هذا المنطلق فإنّه لم ينقص من رسالته ولا زاد عليها في الطريق شيء. فلقد نطق الله سبحانه بكلامه بالحقّ، وقد تلقّاه المتلقّي ـ المتّصف بتمام القابليّة ـ بالحقّ أيضاً، والقرآن الكريم منذ مبدأ تنزّله إلى محطّ نزوله على قلب النبيّ ﷺ قد كان بالحقّ: ﴿**وَبِالْـحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْـحَقِّ نَزَلَ**﴾[1]. كما أنّ حمَلة الوحي هم الجنود الأُمناء للباري عزّ وجلّ: ﴿**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْـمُنذِرِينَ**﴾[2]. فلا سبيل للمخالفة ـ سواء أكانت عن عمد أو عن جهل وسهو ونسيان ـ إلى الحرم الآمن للروح، الذي هو الملَك الأمين.

وتأسيساً على ما مرّ فإنّ ما وصل إلى القلب المطهّر للرسول الأعظم ﷺ بعد التنزّل من ذات الله سبحانه وتعالى هو عين الوحي، وإنّ ما بلّغه هو إلى المجتمع البشريّ هو حقّ أيضاً وهو ذات الوحي؛ ذلك أنّ لسانه المطهّر ﷺ هو أيضاً منزّه عن الزيادة والنقصان؛ أي كما أنّ يد النبيّ ﷺ في مقام الفعل هي يد الله عزّ وجلّ: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾[3]، فإنّ كلامه في مرتبة الفعل هو أيضاً حقّ وكلام الله تعالى. فإذا وصل الوحي إلى البشر فإنّهم إمّا أن ينتفعوا منه فيختاروا سبيل السعادة، وإمّا أن يحرموا أنفسهم منه فينتخبوا طريق الشقاء، فالنبيّ الكريم ﷺ يبشّر أهل السعادة بنعيم الجنّة وينذر أهل الشقاء من نار جهنّم: ﴿**إنّا أرسلنـٰك بالحقّ بشيراً ونذيراً**﴾.

---

١. **سورة الإسراء**، الآية ١٠٥.
٢. **سورة الشعراء**، الآيتان ١٩٣ و١٩٤.
٣. **سورة الفتح**، الآية ١٠.



ملاحظة: ١. الخطاب المباشر الذي يوجّهه الله سبحانه وتعالى لرسوله ﷺ بأنّك جئت بالحقّ وأنّك مصون بحصنه الحصين: ﴿**إنّا أرسلنـٰك بالحقّ**﴾ هو لتثبيته كي لا يؤثّر فيه كلام المغرضين ولا يعيرهم أهمّية. ولا ريب أنّ قلب النبيّ ﷺ محصّن ضدّ أيّ خاطر سيّئ، لكنّ أيّ اعتصام يناله إنّما هو رهن بعصمة الله تعالى له.

٢. الحقّ هو من الله تعالى: ﴿**الْـحَقُّ مِن رَّبِّكَ**﴾[١]، وإنّ إرساله أو تنزيله يستحقّ التفخيم والاهتمام؛ ومن هذا المنطلق فإنّ الله عزّ وجلّ قد عبّر عن هذا الأمر السامي بصيغة المتكلّم مع الآخر التي تتّسم بهيمنة العظمة، فقال: ﴿**إنّا أرسلنـٰك بالحقّ بشيراً ونذيراً**﴾.

٣. الخوف والرجاء مودَعان في كيان البشر، وإنّ توازنهما من ناحية، وإحياء أيّ منهما بحيثُ يناسب المرحلة الزمنيّة من ناحية أُخرى ينطوي على طابع تربويّ خاصّ؛ ومن هنا فقد طُرحت الصفتان الممتازتان للتبشير والإنذار مصحوبتين بالحقّ، أو مكسوّتين بحلّته، أو مسبَّبتين بواسطته، كي ينال النبيّ الأعظم ﷺ ـ وهو معلّم الكتاب والحكمة ومزكّي الأنفس ـ سمة البلاغ المبين بامتلاكه لهاتين الصفتين المؤثّرتين.

مسؤوليّة النبيّ ﷺ

إنّ جميع البالغين والعقلاء من الناس مكلّفون، ولمّا كان التكليف محفوفاً بالمسؤوليّات، فإنّ جميع البشر مسؤولون يوم القيامة؛ والسائل هناك هو الله تبارك وتعالى والمسؤول هم الناس، سواء الأنبياء أو الأُمم،

---

١. سورة آل عمران، الآية ٦٠.

والمسؤول عنه هي التكاليف الدينيّة؛ إذ يقول عزّ من قائل: ﴿فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْئَلَنَّ الْـمُرْسَلِينَ﴾[١]. ومضافاً إلى التكليف العباديّ فقد أُنيط برسول الله ﷺ تكليف رساليّ أيضاً؛ فهو سيُسئل في أمر الرسالة هل إنّه قد تلقّى رسالة الباري عزّ وجلّ وأبلغها إلى الناس على أتمّ وجه، أم لا؟ لكنّه ـ بالطبع ـ ليس بمسؤول فيما يخصّ الامتثال لأمر الله إلاّ عن عمله هو، ولا شأن له بعمل الأُمّة؛ فهو لا يتحمّل أيّ مسؤوليّة تجاه المجرمين الذين لم يؤثّر فيهم إنذاره: ﴿ولا تُسئل عن أصحـٰب الجحيم﴾؛ ذلك أنّ هؤلاء قد تعمّدوا سلوك طريق الشقاء بدلاً عن سبيل السعادة بعد أن ثبتت لهم آيات الله بكلّ وضوح: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾[٢].

فمهمّة الرسول هي البلاغ المبين: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَـٰغُ الْـمُبِينُ﴾[٣]. فهو رسول ومبلّغ، لا مسؤول ووكيل وحفيظ على الأُمّة: ﴿وَمَا جَعَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾[٤]، كما أنّه ليس من وظيفته أيضاً التدخّل في شؤون الأُمّة أو السيطرة عليها: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ * لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾[٥].

فالنبيّ مسؤول عن الإبلاغ، والإرشاد، والدلالة على الطريق، وليس

---

١. **سورة الأعراف**، الآية ٦.
٢. **سورة الأنفال**، الآية ٤٢.
٣. **سورة النور**، الآية ٥٤. والبلاغ المبين هو إبلاغ الكلام للناس بشكل واضح وجليّ بعيداً عن أيّ إلغاز أو تشويش أو إبهام، إذ أنّ التعمية والكلام بالألغاز والمبهم لا ينسجم مع الرسالة الإلهيّة.
٤. **سورة الأنعام**، الآية ١٠٧.
٥. **سورة الغاشية**، الآيتان ٢١ و٢٢.

مأموراً بإيصال الناس إلى المقصد والمطلوب: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾[١]؛ ولهذا فإنّه إذا لم يصل أحدهم إلى الهدف بعد الإبلاغ، فلن يكون الرسول حينها مسؤولاً؛ وقد تولّت طائفة من الآيات تبيين هذا المعنى، نذكر منها: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾[٢]، ﴿عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ﴾[٣]، ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾، ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[٤].

التصوّر الباطل لدى بعض المفسّرين

السؤال يكون تارةً استفهاميّاً، وحيناً توبيخيّاً، وطوراً بمعنى الطلب. وإنّ ما جاء في الآية مدار البحث هو من نوع السؤال التعييريّ والتوبيخيّ؛ نظير: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾[٥]، ﴿وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾[٦]، وليس هو من النوع الاستعلاميّ؛ نحو: ﴿فَسْئَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[٧]، ولا هو من قبيل سؤال الطلب؛ مثل: ﴿يَسْئَلُهُ مَن فِي السَّمَوَٰتِ وَالْأَرْضِ﴾[٨].

إنّ نطاق السؤال الذي يكون للتوبيخ محدود ضمن إطار التكليف، وتكليف رسول الله ﷺ هو التعليم، والتزكية، والتبشير، والإنذار، وما

---

١. سورة البقرة، الآية ٢٧٢.
٢. سورة المائدة، الآية ٩٩.
٣. سورة النور، الآية ٥٤.
٤. سورة الكهف، الآية ٢٩.
٥. سورة الصافّات، الآية ٢٤.
٦. سورة الإسراء، الآية ٣٤.
٧. سورة النحل، الآية ٤٣.
٨. سورة الرحمٰن، الآية ٢٩.

شابهها ليس غير؛ من أجل ذلك فهو ليس مسؤولاً عمّا يفعله الآخرون، حاله في ذلك حال باقي البشر. وقد ورد الأصل الجامع لهذا المعنى في قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدىً أَوْ فِي ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ * قُل لَّا تُسْئَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْئَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ**﴾[1].

ذهب بعض كُتّاب التفسير إلى تخيّل أنّ السؤال في الآية محطّ البحث هو من باب الاستفهام ولعلّه يميل نحو معنى الطلب أيضاً، وقرأوا الفعل المبني للمجهول: ﴿**تُسئل**﴾ بصيغة المعلوم «تَسأل»، وحرف النفي ﴿**لا**﴾ عدّوه حرفَ نهي، فكتبوا في ذلك اعتماداً على هذا المثلث المزعوم، واستناداً إلى بعض الآثار البالية والأخبار الضعيفة، ما يلي:

روي أنّه [النبيّ ﷺ] قال: «**ليت شعري ما فعل أبواي**»؟ فنُهي عن السؤال عن الكفرة. وهذه الرواية بعيدة لأنّه (عليه الصلاة والسلام) كان عالماً بكفرهم، وكان عالماً بأنّ الكافر معذَّب، فمع هذا العلم كيف يمكن أن يقول: «**ليت شعري ما فعل أبواي**»![2].

وإنّ أفضل جواب وأشفى ردّ على هذا الكلام الفظيع هو المرور عليه مرور الكرام، تشبّهاً بمن قال عنهم العزيز الحكيم: ﴿**وَإِذَا مَرُّواْ بِاللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَاماً**﴾[3]. وإنّنا نشاهد هذه الجرأة على التفوّه بمثل هذه الأُمور الواهية والأخبار الضعيفة حتّى في **تفسير الطبريّ**[4] ومن لفّ لفّه.

أمّا الآلوسيّ فبعد نقله لكلام السيوطيّ من أنّه: لم يرد في هذا إلاّ أثر

---

١. سورة سبأ، الآيتان ٢٤ و٢٥.
٢. **التفسير الكبير**، مج٢، ج٤، ص٣٣.
٣. **سورة الفرقان**، الآية ٧٢.
٤. **جامع البيان**، ج١، ص٦٧٦ ـ ٦٧٧.



شاذّ ضعيف الإسناد فلا يعوّل عليه، يقول:

والذي أدين الله تعالى به أنا أنّهما ماتا موحّدَين في زمن الكفر، وعليه يُحمل كلام الإمام أبي حنيفة...[1].

وقد ردّ صاحب **المنار** على هذا الرأي أيضاً بأُسلوب آخر[2].

وإنّهم قد ذكروا معنى آخر لعبارة: ﴿**لا تُسئل**﴾ حيث قرأوها بصيغة المعلوم، واعتبروا الجزم فيها بـ﴿**لا**﴾ الناهية، فيكون المعنى عبارة عن تهويل العذاب[3]؛ بمعنى: لا تَسْألْ عن عذاب الكفّار الذين هم أصحاب الجحيم لشدّة إيلامه وقسوته! وهذا يذكّرنا أيضاً بما يُشبه هذا الاستعمال في الأدب الفارسيّ:

لا تسل عن لوعة العشق الذي قاسيتُه   لا تسل عن سُمّ هجران فقد جُرِّعتُه

لا تسل عمّا انتهى منه لسمعي في الدُّجَى   كلمات سَرّنيها حينما ناجيتُه[4]

---

١. **روح المعاني**، ج١، ص٥٨٤.

٢. راجع **تفسير المنار**، ج١، ص٤٤٣.

٣. **تفسير المنار**، ج١، ص٤٤٣.

٤. في إشارة لبيتي شعر لحافظ الشيرازيّ من ديوان غزله، القصيدة الغزليّة المرقّمة ٢٦٣، يقول فيهما:

درد عشقى كشيده‌ام كه مپرس   زهر هجرى چشيده‌ام كه مپرس

من بگوش خود از دهانش دوش   سخنانى شنيده‌ام كه مپرس

﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ۝١٢٠﴾

خلاصة التفسير

كان المشركون يدعون أنبياء الله إلى اتّباع ملّتهم الباطلة عبر تهديدهم بالرجم والنفي، ولم يكن ليرضيهم من الأنبياء عليهم‌السلام شيء سوى تأييدهم لعبادة الأصنام. وكذا أهل الكتاب ـ ومن منطلق تشابههم الفكريّ مع المشركين، وعدم الإقرار لأيّ ملّة غيرهم بالحقّ، وهو ما دَفَع كلّ طائفة منهم إلى نفي الأُخرى، ودَفَع الطائفتين إلى نفي الإسلام ـ فإنّهم لم يذعنوا للسِّلْم وأمثاله، ولم يكونوا ليرضوا عن النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله إلاّ أن يتّبع دينهم ويقبل بملّتهم.

إنّ هدى الله هو الهدى الحقّ، أمّا ملّة وشريعة أُولئك الذين حرّفوا كتابهم السماويّ ولم يعملوا بالتوراة والإنجيل الأصيلين، فهي جَعْلٌ

وضلالٌ وجهالة، وليست حقّاً وهدىً وعلماً.

يحذّر الباري عزّ وجلّ نبيّه الكريم ﷺ من انتهاج اللِين مع الكفّار أملاً في تسيير عجلة الدين ونشره، لأنّهم قوم مأيوس منهم من ناحية، ومن ناحية اُخرى فإنّهم لن يهبّوا لنجدة دين الله عند الحاجة ولدى تعرّضه لخطر داهم. لهذا فإنّ أقلّ مَيل نحوهم وركون إليهم بعد تبيُّن الحقّ سيوجب عذاباً إلهيّاً قطعيّاً، وعند وقوع الخطر سيجد المرء نفسه بلا وليّ يخلّصه من العذاب على نحو مستقلّ، ولا نصير يعينه على النجاة من العقاب. فما من شكل من أشكال الإمداد، سواء أكان إمداداً عن ولاية أو عن نصرة، إلاّ وهو من الله تعالى، وليس للإنسان المحكوم بهذا العذاب من ولاية أو نصرة من الله.

التفسير

تناسب الآيات

المحور الذي يدور حوله هذا القسم من الآيات هو أهل الكتاب، وليس طرْحُ المشركين فيه إلاّ تطفّلاً وإتماماً للحجّة على أهل الكتاب، وإلقاءً لهذه النقطة وهي أنّ مواقف أهل الكتاب وجهالتهم متناسبة ومنسجمة مع المواقف التي تنمّ عن جهل لاُولئك الذين يصنّفهم أهل الكتاب أنفسهم ويقولون عنهم إنّهم مشركون وكفّار؛ وعلى هذا الأساس فإنّ الرجوع إلى قصّة اليهود والنصارى في الآية مورد البحث يمثّل عودة إلى أصل الموضوع؛ بمعنى أنّ الآية الحاليّة تشير أيضاً إلى واحدة اُخرى من خصالهم الذميمة، ألا وهي التعصّبُ البعيد عن المنطق في الدفاع عن

دينهم، ومجابهتُهم للإسلام من غير مُبرِّر.

عدم رضا أهل الباطل عن النبيّ صلى الله عليه وآله

إنّ النهج الذي اشترك فيه المشركون والكفّار في تعاطيهم مع الأنبياء عليهم السلام هو دعوتُهم إيّاهم لتأييد واتّباع مرامهم الباطل في الشرك والكفر، وتهديدُهم لهم ـ في حال عدم إذعانهم لمطالبهم ـ بالرجم والنفي من الوطن. فالمشركون لم يقفوا عند حدّ عدم اعتناق الإسلام، بل إنّهم رفضوا حتّى اقتراح: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[1]، فبغضّ النظر عمّن كانوا منهم أهلَ تحقيق واستدلال وإنصاف ممّن اعتنقوا الإسلام بعد مشاهدة آيات الله البيّنة، لم يكن المشركون ليرضوا عن النبيّ صلى الله عليه وآله إطلاقاً حتّى يقرَّ بوثنيّتهم ويُمضيَها. وسنوضّح هذا الموضوع فيما سيأتي من بحث اللطائف والإشارات.

أمّا أهل الكتاب، الذين ﴿تَشَـٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[2] مع المشركين، فقد شابه نهجهم ميثاق المشركين هذا أيضاً؛ فما كان ليرضيهم من النبيّ صلى الله عليه وآله سوى قبوله رسميّاً بدينهم: **﴿ولن ترضىٰ عنك اليهود ولا النصـٰرىٰ حتّى تتّبع ملّتهم﴾**. كما أنّ اقتراح: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ الفرضيّ هو الآخر لن يؤمّن رضاهم، وهم لن يذعنوا للسلم وأمثاله؛ ذلك أنّهم لا يرون أيّ أحد غيرَهم على حقّ؛ ومن هذا المنطلق فإنّ طائفتي اليهود والنصارى تنفي كلّ واحدة منهما الأُخرى: **﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ**

---

١. **سورة «الكافرون»، الآية ٦.**

٢. **سورة البقرة، الآية ١١٨.**

النَّصَـٰرَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾[1]، وتنفي الطائفتان كلتاهما الإسلامَ. كما وأنّ معنى جملة: **﴿ولن ترضى عنك اليهود ولا النصـٰرىٰ حتّى تتبع ملّتهم﴾** التي جاءت بالنفي المؤكّد **﴿لن ترضى﴾** هو أنّ اليهود لن ترضى عن رسول الله صلى الله عليه وآله حتّى يكون يهوديّاً صرفاً، وأنّ النصارى لن ترضى عن النبيّ صلى الله عليه وآله حتّى يكون نصرانيّاً محضاً، لا أنّ اختيار النبيّ صلى الله عليه وآله لأيّ من الملّتين انطلاقاً من رغبته الخاصّة سيرضيهم جميعاً.

كما أنّ كلاًّ من اليهود والنصارى، ومن أجل إضفاء طابع الصحّة على ملّتهم المحرَّفة والباطلة، التي جعلوا الحقّ منحصراً فيها استناداً إلى غرورهم الفئويّ، قد نسبوا الأنبياء إليهم؛ وهو ما تصرّح به الآية: **﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُواْ هُوداً أَوْ نَصَـٰرَىٰ﴾**[2]؛ في حين أنّ الأنبياء عليهم السلام كانوا على ملّة الحقّ، ولم يكونوا يهوداً ولا نصارى: **﴿يَـٰأَهْلَ الْكِتَـٰبِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَٰهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنجِيلُ إِلَّا مِن بَعْدِهِ... * مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيّاً وَلَا نَصْرَانِيّاً وَلَـٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾**[3].

فأهل الكتاب، الذين حرّفوا كتبهم ولم يعملوا بالتوراة والإنجيل الحقيقيّين والأصيلين كانوا يشبهون المشركين في نزوعهم نحو الباطل وفي تفكيرهم أيضاً؛ ومن هنا فإنّ ملّتهم مزيّفة وهي مخالفة لملّة الهدى[4].

---

١. **سورة البقرة، الآية ١١٣.**

٢. **سورة البقرة، الآية ١٤٠.**

٣. **سورة آل عمران، الآيات ٦٥ ـ ٦٧.**

٤. لفظة «الملّة» تضاف إلى النبيّ وكذا الأمّة، لكنّها لم تُنسب إلى الله، حتّى يقال: **«ملّة الله»**، خلافاً للفظتي «الهدى» و«الدين» اللتين تضافان إلى «الله» فيقال: **«هدى الله»**، و**«دين الله»**؛ كما في قوله: **﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ﴾**. (**سورة آل عمران**، الآية ٨٣).



تنويه: من غير الممكن استنباط أحكام فقهيّة متعدّدة من إيراد كلمة «ملّة» بصيغة المفرد؛ إذ قد يكون قُصِد باستعمالها المعنى الجامع، وأُريد بها الجنس لا الفرد، وقد أتى استخدام التعبير «أهواء» بصيغة الجمع مؤيّداً لكثرة الملل وتعدّدها؛ كما أنّه لمّا كانت مللهم نابعة من أهوائهم النفسانيّة المتعدّدة، فهي مختلفة حتماً؛ إذ لا يُتوقّع اتّحاد الأحكام والقوانين والمعارف إلاّ إذا كانت صادرة من المبدأ الواحد الأحد؛ فإنّه ﴿**لَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلَـٰفاً كَثِيراً**﴾[1]، كما أنّه لا يسعنا استظهار معنى «الكفر ملّة واحدة» من مجيء كلمة «الدين» في الآية: ﴿**لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾[2] بصيغة المفرد، ليصار حينها إلى الإفتاء بعدم حصول الارتداد إذا تحوّل اليهوديّ إلى النصرانيّة أو العكس؛ وذلك من منطلق أنّ الكفر ملّة واحدة ولا يحصل الارتداد بمثل ذلك، أو الإفتاء بأنّ الولد اليهوديّ يرث الوالد النصرانيّ أو العكس، وأنّ عدم وراثة الولد للوالد لا تصدق إلاّ عندما يكون الوارث غير مسلم والمُوَرِّثُ مسلماً؛ وذلك استناداً إلى قاعدة أنّ «أهل ملّتين لا يتوارثان» واليهود والنصارى من ملّة واحدة.

فمثل هذه المسائل الفقهيّة العميقة لا يمكن استنباطها من مجرّد كون كلمة «ملّة» مفردة؛ مع أنّ هذه اللفظة قد أُضيفت إلى الجمع وهو ما يوحي بالكثرة، وقد عُبّر عنها أيضاً بصيغة الجمع في كلمة: «أهواء» التي لها ظهور في الكثرة[3].

---

١. **سورة النساء**، الآية ٨٢.

٢. **سورة «الكافرون»**، الآية ٦.

٣. راجع **الجامع لأحكام القرآن**، مج ١، ج ٢، ص ٩٠ ـ ٩١.

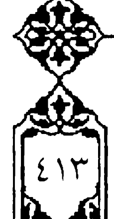
تحريم اللّين في مقابل الكفّار

بما أنّ هداية الله هي الهداية الحقيقيّة حصراً: ﴿**قل إنّ هدى الله هو الهدىٰ**﴾[1]، فإنّ ما في يد النبيّ ﷺ هو الهداية الحقيقيّة، ولمّا كان غير الحقّ ليس سوى الضلالة: ﴿**فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ**﴾[2]، فإنّ ما في أيدي أهل الكتاب هو الضلالة. فالنبيّ لا ينطق إلاّ بما يطابق الوحي وإنّ ما لديه هو الحقّ، وأهل الكتاب لا يتفوّهون إلاّ بما تمليه عليهم أهواؤهم ولهذا فإنّ ما بحوزتهم أهواء ونزوات: ﴿**ولئن اتّبعت أهواءهم ...**﴾. كما أنّ النبيّ ﷺ يتكلّم عن علم وإنّ ما عنده هو العلم، بينما لا يُجري هؤلاء على ألسنتهم غير الجهل وإنّ ما عندهم جهالة: ﴿**... بعد الذي جاءك من العلم ...**﴾. ولقد بيّن الله سبحانه وتعالى جميع هذه الأوصاف المتقابلة في كلام هو غاية في الانسجام والتناسق: ﴿**قل إنّ هدى الله هو الهدىٰ ولئن اتّبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لَك من الله من وليّ ولا نصير**﴾.

يطالب الله سبحانه وتعالى رسوله الكريم ﷺ أن لا يبدي، من أجل تسيير عجلة دين الله ونشره، أدنى لِين ومرونةٍ مع الكفّار؛ وذلك لأنّ دين الله لم ينتشر يوماً بسبب التعامل مع الباطل بِلين، وليس في أيدي هؤلاء ما يقدّمونه، وإذا ما بدر منه بعد تبيُّن الحقّ وتَجلّيه أدنى ميل نحوهم أو أقلّ مرونة في التعامل معهم، فلن يكون له ساعة الشدّة من وليّ على نحو الاستقلال يسعفه من عذاب الله، ولا من نصير يعينه على التخلّص من العقاب. وقد جاء قسم من هذه النصيحة في الآية محطّ البحث وقسم

---

١. إذ أنّ مجيء ضمير الفصل بين اسم «إنّ» وخبرها وذكر الخبر مع الألف واللام يفيد الحصر.
٢. سورة يونس، الآية ٣٢.



آخر في سورة «الإسراء»، في قوله: ﴿وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَـٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً * إِذاً لَّأَذَقْنَـٰكَ ضِعْفَ الْـحَيَوٰةِ وَضِعْفَ الْـمَمَاتِ﴾[1].

قبح العقاب قبل العلم

إنّ ما يفتي به العقل من «قبح العقاب قبل البيان واكتمال نصاب الاحتجاج» (قبح العقاب بلا بيان) هو محطّ تصديق النقل أيضاً، وإنّ انسجام العقل والنقل في هذا الموطن ملحوظ بالكامل؛ وذلك لأنّ ما تحويه عبارة: ﴿**ولئن اتّبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم**﴾ من تهديد هو في مقام التحديد يكون لظاهرها مفهوم، وإنّ مفاد هذا المفهوم هو ما قلناه من أنّ التهديد قبل العلم واكتمال نصاب الحجّة غير مستساغ، أمّا بعد العلم وإتمام مقدار الاحتجاج فهو مستساغ. فمن هذه الناحية لا فرق بين قوله تعالى: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾[2] والآية مورد البحث؛ لأنّ الآية المذكورة تذكّر أيضاً بالتعذيب في إشارة ضمنيّة.

المدد الإلهيّ بنوعَيه؛ ما يكون عن ولاية أو عن نصرة

طبقاً للتوحيد في الأفعال فإنّ أيّ شكل من أشكال الإمداد، سواء ما كان منه عن ولاية أو ما كان منه عن نصرة، هو من الله تعالى. فإنْ مدّ الله أحداً فما من قادر على ردّه: ﴿**مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَـهَا**﴾[3]، وإذا أمسك الله عن الإمداد فليس باستطاعة أحد إرساله: ﴿**وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ**﴾[4]؛ وبناءً عليه فإنّ عبارة: ﴿**من الله**﴾ تتعلّق بالوليّ

---

١. سورة الإسراء، الآيتان ٧٤ و٧٥.
٢. سورة الإسراء، الآية ١٥.
٣. سورة فاطر، الآية ٢.
٤. سورة فاطر، الآية ٢.

والنصير الذي هو مبتدأ مؤخَّر وقد قُدّم المتعلّق لأهمّيته ليكون المعنى: من ناحية الله لا تنزل ولاية ولا نصرة. أمّا فيما يتّصل بالمشركين المخالفين فكريّاً فقد خاطبهم بما يتناسب مع مدرستهم بقوله: ﴿**وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ**﴾[1].

أمّا اختلاف «الولاية» مع «النصرة» فهو أنّه إذا كان المرءُ غيرَ قادر بالمرّة على تسيير شؤونه فسيتولّى غيرُه ذلك؛ مثل الطفل الصغير الذي ينتفع من ولاية أبيه، فيقوم أبوه بتولّي جميع شؤونه. فمثل هذا الشخص يكون تحت ولاية شخص آخر يسمّى «الوليّ». أمّا إذا تمكّن من القيام ببعض أُموره واستعان بمساعد لإنجاز ما يعجز عنه، فهو في هذه الحالة يتمتّع بنصرة «النصير»؛ كالشابّ الذي يستفيد من نصرة أبيه، فهو ينجز بعض شؤونه بنفسه ويترك البعض الآخر ليعينه أبوه عليه.

لطائف وإشارات

[١] محور رضا الكفّار وسخطهم

إنّ الرضا والغضب، والرأفة والقهر، والإرادة والكره، والمحبّة والعداوة، وغيرها من الأوصاف المتضادّة هي حصيلة اعتقاد وإيمان خاصّين. فالموحّد، الذي يرى الكمال في القرب من الله وهو يعتقد بذلك، فإنّه ينظّم كلّ مراحل تولّيه وتبرّيه حول محور التوحيد. أمّا الملحد، الذي لا يَعُدّ الكمال إلاّ في وبال الإلحاد، فهو ينسّق جميع مراتب محبّته وعداوته ورأفته وقهره ضمن إطار الإلحاد.

---

١. سورة البقرة، الآية ١٠٧.

وما يُستنبط من الآية: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَـٰهَهُ هَوَاهُ﴾[1] هو أنّ الجنّة والنار بالنسبة للشخص المنقاد لهواه تؤَمَّنان من خلال شهوته وغضبه؛ بحيث يتصوّر كلّ ما يطابق هواه خلوداً دائماً، ويتوهّم كلّ ما يخالف نزواته جحيماً مستعراً، وليس للقربِ من الله والبعدِ عنه أدنى دورٍ في تنظيم رأفته وقهره.

فاليهود والنصارى، الذين سلكوا سبيل الضلال وشابهت قلوبُهم قلوبَ المشركين، هم من المحكومين بهذا التصوّر والفهم، فقد أمسكت الشهوةُ والنزوةُ بزمام رضاهم، ونظّمت مخالفةُ الهوى أُمورَ غضبهم. ولعدم إمكان الجمع بين الإيمان بالله والانجراف في الهوى، فإنّ من المستحيل الجمع بين الآثار المترتّبة على هاتين العقيدتين المتضادّتين؛ كما قال عزّ من قائل: ﴿فَإِن تَرْضَوْاْ عَنْهُمْ فَإِنَّ اللهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَـٰسِقِينَ﴾[2]. فعلى الرغم من أنّ المؤمنين لن يرضوا عن المنافقين والمنحرفين، لكنّه حتّى لو افترضنا رضا أحد عنهم فإنّ الله ـ الذي يدور رضاه في فلك الحقّ ـ لن يرضى عنهم بتاتاً. والقصد هو أنّ المبتلين بآفة تحريف الدين لا يعبدون إلاّ هواهم، وأثر هذه العبادة هو رضاهم عن كلّ من يقدّس هواه، وهذه هي عين محوريّة الهوى عند المنحرفين من أهل الكتاب.

[٢] عدم استعداد معظم الكفّار للإصلاح

بالضبط كما أنّ العلامة على عرفان الحقّ هي شكره، فإنّ الأمارة على معرفة الباطل هي الميل إليه. فالإنسان المستغرق في أمواج الإلحاد

---

١. **سورة الجاثية**، الآية ٢٣.

٢. **سورة التوبة**، الآية ٩٦.

واللجاجة المتلاطمة سيفتي بوحدانيّة فكرته المسمومة ويستمرّ في الدوران في هذه المطحنة، وهو ـ ما لم يتخلّ عن هذا الجمود الاحتكاريّ ـ فسيلغي من ذهنه احتمال صحّة المدرسة الأُخرى حتّى من دون التفكير بها.

ففي أجواء كهذه لن يشكّل إنفاق الوقت في هداية أمثال هؤلاء إلاّ إنفاقاً في غير محلّه؛ ومن هذا المنطلق يقول الباري عزّ وجلّ لرسوله الكريم ﷺ: على الرغم من أنّ جماعة من أهل الكتاب تسيل دموعهم شوقاً لدى سماع آيات الله: ﴿**وَإِذَا سَمِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ الْحَقِّ**﴾[1]، ومع أنّ آخرين منهم لا يمرّ عليهم صباح أو مساء إلاّ وهم يتلون كتاب الله ويقيمون حدوده: ﴿**مِنْ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَـٰتِ الله ءَانَاءَ الَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ * يُؤْمِنُونَ بِالله وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَـٰرِعُونَ فِي الْخَيْرَٰتِ**﴾[2]، إلاّ أنّ جماعة ليست بالقليلة من الطالحين من اليهود والنصارى مستعصون على الإصلاح، ولابدّ من صرف النظر عن فكرة قبولهم وإيمانهم؛ وهذا يشبه ما نزل على نوح عليه السلام من أن لا يتوقّع إيمان المزيد من قومه؛ إذ لن يؤمن أكثر ممّن قد آمن به إلى هذه الساعة: ﴿**وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ**﴾[3]؛ وتأسيساً على ما مرّ فإنّه لا الإصرار على إبلاغهم الدين

١. **سورة المائدة، الآية ٨٣.**
٢. **سورة آل عمران، الآيتان ١١٣ و١١٤.**
٣. **سورة هود، الآية ٣٦.**



والسعي البليغ في هدايتهم سيكون ذا فائدة، ولا التسامح والتساهل في بعض أحكام الدين سيكون ذا نفع؛ لأنّهم ﴿وَدُّواْ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾[1].

[٣] دين الله الخالص وملّة اليهود والنصارى المنحولة

إنّ ما صدر من الله تعالى ونزل إلى مستوى الأُمّة والمجتمع يتميّز بالصحّة المحضة والسلامة الخالصة، ولم يكن، ولن يكون من سبيل لجهل، أو سهو، أو نسيان، أو مداهنة، أو وهن، أو بطلان إلى حرم دين الله الآمن. ليس هذا فحسب، بل إنّ ما يصعد من المخلوق ليستقرّ في الساحة المسمّاة «لدى الله» هو الآخر خالص وطيّب: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُ﴾[2]. فما من تفاوت على الإطلاق بين قوسي الصعود والنزول هذين، غير أنّ ما نزل على اليهود والنصارى هو التوراة الأصيلة والإنجيل الخالص اللذان عُبّئا بالنور الساطع والهدى الحقّ، وإنّ ما طالته أيدي هاتين الفرقتين من الكتابين الإلهيّين هو الزيادة والنقصان فيهما، وهو الأمر الذي أدّى إلى الإضرار بصحّة إسنادهما إلى الله تبارك وتعالى؛ وعلى هذا الأساس فإنّ ما في أيدي هاتين الفرقتين منحول، وليس أصيلاً وإنّ معتقداتهم المشوبة لا تمثّل دين الله وشريعته السماويّة، بل هي ملّتهم هم، لأنّها نحلةٌ هم الذين انتحلوها. فالمنحول يمثّل «ملّة الناحل» ولا ينبغي عدّه «دين الله»، والاختلاف الأساسيّ بينهما هو أنّ ما صدر من الله فهو حقّ وقد بَشّر بمجيء النبيّ الأكرم ﷺ أيضاً؛ كما أنّ رسول الله ﷺ أيضاً كان قد صدّقه، وإنّ ما هو مبتذل في أيدي

---

١. سورة القلم، الآية ٩.
٢. سورة فاطر، الآية ١٠.

الناحلين والمروّجين للكتاب المنحول فهو باطل ولا يبشّر بخاتم الأنبياء محمّد ﷺ؛ وحتّى النبيّ الخاتم ﷺ فإنّه لم يكن قد صدّقه بل نادى بتحريف هؤلاء للكتاب وضلالتهم.

[٤] الدعوة إلى الوثنيّة والتهديد بالرجم والنفي

كان المشركون على مرّ التاريخ يدعون الأنبياء عليهم السلام إلى ملّتهم الباطلة وكان خطابهم للأنبياء عليهم السلام أو لدعاة الحقّ، حتّى من غير الأنبياء[١]: ادخلوا في ملّتنا وإلاّ فسنرجمكم أو نخرجكم من أرضنا، و...الخ. فخلاصة قولهم: إمّا أن تتّبعوا ديننا، وإمّا أن تواجهوا الرجم أو النفي: **﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾**[٢]، **﴿إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ﴾**[٣].

---

١. لم يبعث اللهُ عزّ وجلّ لبعض الأقوام غيرَ نبيّ واحد ولم يكذّب هؤلاء القومُ إلاّ بهذا النبيّ أيضاً، لكنّه جلّت آلاؤه يقول: لقد كذّب هؤلاء بجميع الأنبياء: **﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَـٰبُ الْحِجْرِ الْـمُرْسَلِينَ﴾** (**سورة الحجر**، الآية ٨٠)، **﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْـمُرْسَلِينَ﴾** (**سورة الشعراء**، الآية ١٠٥)، **﴿كَذَّبَتْ عَادٌ الْـمُرْسَلِينَ﴾** (**سورة الشعراء**، الآية ١٢٣)، **﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْـمُرْسَلِينَ﴾** (**سورة الشعراء**، الآية ١٤١)، **﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْـمُرْسَلِينَ﴾** (**سورة الشعراء**، الآية ١٦٠)، **﴿كَذَّبَ أَصْحَـٰبُ لْئَيْكَةِ الْـمُرْسَلِينَ﴾** (**سورة الشعراء، الآية ١٧٦**)؛ ذلك أنّ كلام جميع الأنبياء واحد؛ إذن فتكذيب أحدهم هو بمثابة تكذيب للجميع؛ كما أنّ القبول بدعوة وكلام واحد من الأنبياء هو قبول بكلام الأنبياء كافّة؛ لأنّ كلّ نبيّ كان قد دعى الناس إلى الإيمان بأصل نبوّة من سبقه من الأنبياء.

٢. **سورة إبراهيم**، الآية ١٣.

٣. **سورة الكهف**، الآية ٢٠. أمّا السرّ في استخدام «في» بدلاً من «إلى» في عبارتي: **﴿لتعودنّ في ملّتنا﴾** و**﴿يعيدوكم في ملّتهم﴾** فهو تحاشياً لتوهّم أنّ الأنبياء كانوا في الماضي داخلين في ملّة الشرك فتركوها وأنّ المشركين يريدون إرجاعهم إلى ملّتهم السابقة؛ والحال أنّ الأنبياء قد وُلدوا على فطرة التوحيد ولم ينتموا يوماً إلى ملّة الكفر؛ ومن هنا

وهكذا كان قول مشركي مكّة لنبيّ الإسلام ﷺ: إمّا أن تتّبعنا وتؤيّدنا في عبادة الأوثان، وإمّا أن تواجه النفي. لقد صبّ هؤلاء كلّ جهودهم باتّجاه تحريض النبيّ ﷺ على التصرّف في وحي الله وتحريفه له بما يتماشى مع ميولهم؛ فإمّا أن يأتي بقرآن غير هذا لا يُهاجم عبادةَ الأصنام، أو أن يفتري على الله تعالى ويبدّل كلام القرآن، فيكتم ما قاله الله عزّ وجلّ، وينسب إلى الله ما لم يقله. يقول الله سبحانه لنبيّه الكريم ﷺ في هذا الخصوص: إنّ هؤلاء لن يميلوا إليك ولن يكونوا أخلاّءك وأحبّاءك إلاّ إذا تخلّيت عن التوحيد، ولبّيت مرامهم، وأقررت بشركهم وعبادتهم للأوثان، أمّا إذا استقمتَ على عقيدة التوحيد، وهاجمتَ الشرك وعبادة

فإنّ الفعل «عاد» في التعابير المذكورة يعطي معنى «صار»؛ ليكون المعنى: تخلّوا عن دينكم الفطريّ الإلهيّ واقبلوا ملّتنا ابتداءً وصيروا فيها.

وكذا الحال بالنسبة لكلام نبيّ الله شعيب عليه السلام إذ أجاب قومه: ﴿**قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللهِ كَذِباً إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّـنَا اللهُ مِنْهَا**﴾ (**سورة الأعراف**، الآية ٨٩) فهو لا يعني: أنّنا كنّا نميل إلى ملّتكم أو كنّا متديّنين بشريعتكم فنجّانا الله منها، بل إنّ هذه النجاة هي على نحو الدفع، وليس الرفع؛ أي تجنيب الدخول في ملّة الباطل. وبناء على ذلك فإنّ المراد من هذا الكلام هو: إنّ الله قد وهبنا التوفيق للاحتفاظ بفطرة التوحيد والتنزّه عن الكفر والباطل. كما أنّ المراد من إخراج المؤمنين من الظلمات في قوله تبارك وتعالى: ﴿**اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَـٰتِ إِلَى النُّورِ**﴾ (**سورة البقرة**، الآية ٢٥٧) هو الإخراج بالدفع وليس بالرفع؛ فمعناه أنّ الله تعالى قد جعل المؤمنين ـ الذين هم على فطرة التوحيد ـ تحت ولايته فمَنَعهم من الدخول في ظلمات الكفر، لا أنّه أمهلهم حتّى أمسوا ظلمانيّين وعندها قام بإخراجهم ـ في مقام الرفع ـ من تلك الظلمات. فالإخراج في أمثال هذه المواطن هو بمعنى المنع من الدخول. وإنّ التعبير عن عدم السماح بالدخول بالإخراج شائع الاستخدام في الكلام والكتابة وقد أوردت بعض التفاسير نموذجاً له أيضاً (**مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٦٣٣)؛ وهذا يشبه ما يقال في عدم السماح للغرباء في الدخول إلى مكان مختصّ بجماعة معيّنة من أنّه: «يخرجون الغرباء من هناك» فالمراد من الإخراج هنا هو المنع من الدخول.



الأصنام، ولم تكتمْ وحيَنا ولم تنقلْ عنّا ما لم نقله، فسيحاولون نفيك: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَّاتَّخَذُوكَ خَلِيلاً * ... * وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا﴾[1]. ونتيجةً لمحاولات المشركين إخراجَ الرسول صلى الله عليه وآله من مكّة كانت أحداثُ الهجرة، وكانت السببَ في نيله صلى الله عليه وآله ومَن رافقه من طلائع أتباعه فضيلةَ الهجرة.

[٥] عصمة النبيّ صلى الله عليه وآله من القُرب إلى الميل للباطل

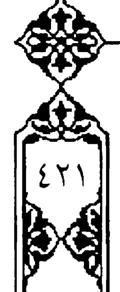
بين الآيتين المباركتين اللتين ذكرناهما مؤخّراً من سورة «الإسراء»: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ ...﴾ و﴿وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ ...﴾ جاءت آيتان تضمّنت إحداهما وعداً والأُخرى وعيداً. يقول الله عزّ وجلّ في هاتين الآيتين: لو لم نقم بتثبيتك لكان من الممكن أن تُبدي بعض اللين نحوهم، ولأظهرتَ شيئاً من الركون والميل إليهم، وإنّ أقلّ ميل وركون من جانبك نحوهم سيجعلنا نذيقك عذاباً مضاعفاً في حياتك وبعد موتك (من منطلق أنّك، مختار وممتاز على الآخرين ومسؤول عنهم وأنّ أبسط ميل غير مستساغ من عندك سيؤدّي إلى زلل الأُمّة بأجمعها) وعندها لن تعثر على من ينصرك علينا: ﴿وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَـٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً * إِذاً لَّأَذَقْنَـٰكَ ضِعْفَ الْـحَيَوٰةِ وَضِعْفَ الْـمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً﴾[2].

هناك ثلاث مراحل يمكن تصوّرها بالنسبة للركون إلى الباطل، المرحلتان الاوليان منتفيتان عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله يقيناً، أمّا المرحلة الثالثة فقد نفتها عنه الآية المذكورة؛ ذلك أنّ هذه الآية ونتيجةً لاشتمالها

---

١. سورة الإسراء، الآيات ٧٣ ـ ٧٦.

٢. سورة الإسراء، الآيتان ٧٤ و٧٥.



على كلمة ﴿لولا﴾ تدلّ على الامتناع، حالها في ذلك حال قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِ﴾[1].

ولتوضيح ذلك نقول إنّ المرء أحياناً ـ وعلى خلفيّة التوهّم الباطل «الهدف يبرّر الوسيلة» أو التبرير القاضي بضرورة المداهنة مع أهل الباطل لاجتذابهم ـ يميل عمليّاً إلى الكفر أو غيره من المعاصي فيؤيّد مرام الكفّار أو المنحرفين. وهذا يمثّل المرحلة الأُولى وهي مرحلة الميل العمليّ. أمّا المرحلة الثانية فتتمثّل بالميل القلبيّ؛ وهو أن يميل الإنسان قلباً إلى الباطل من دون أن يخطو خطوة عمليّة على هذا الطريق. وأمّا المرحلة الثالثة فهي أن لا يكون الإنسان ـ من الناحية العمليّة ـ من أهل الركون إلى الباطل أو المداهنة معه، ولا يتولّد لديه ميل قلبيّ لذلك على الإطلاق؛ فلا عمل يقع منه في الخارج، ولا رغبة قلبيّة تبلغ حدّ الفعليّة في مسرح نفسه، بل إنّه على وشك أن يميل. وإنّ للميل ـ بالطبع ـ درجاتٍ، فبعضها ضعيف وبعضها شديد. لكنّه فيما يتعلّق بالنبيّ ﷺ فإنّ صفحة روحه الطاهرة مسرح للعصمة وجوارحه معصومة أيضاً ولا تصدر منه أيّ مخالفة على الإطلاق، وإنّ قلبه لا يخلو من الانجذاب الشديد نحو تجاوز الحدود فحسب، بل إنّه خالٍ حتّى من الميل الضعيف إلى ذلك أيضاً، بل وفوق ذلك فهو لا يقترب من الميل الضعيف حتّى مجرّد اقتراب.

وخلاصة القول: ١. إنّ **النبيّ الأعظم ﷺ، ونظراً لما يتمتّع به من العصمة الإلهيّة، فهو مصون من الميل الداخليّ والخارجيّ نحو الباطل بحيث يشمل الميل الطفيف أيضاً. ٢. بما أنّ النبيّ ﷺ يتمتّع بالصيانة من**

---

١. سورة يوسف، الآية ٢٤.

القبول بهوى اليهود والنصارى وما شاكلهم والميل نحوه، فهو مصون من تهديد الله تعالى له وما من أذى يطاله ﷺ على الإطلاق. ٣. بما أنّ النبيّ ﷺ كان دائم التأكيد على الاستقامة، فلابدّ أن يكون هو الشخص الأكثر استقامة على الصراط المستقيم؛ ومن هذا المنطلق فليس أنّه مصون من أذى التحذير المذكور فحسب، بل إنّه يتمتّع بنسيم السرور والصفاء الدينيّ وهو باستمرار محطّ التأييد الولائيّ، والنصرة الغيبيّة، ونزول الملائكة المبشِّرة الخاصّة بذوي الاستقامة والصبر والثبات: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾[1]، ﴿كَتَبَ اللهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾[2]، ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾[3].

---

١. سورة فصّلت، الآية ٣٠.

٢. سورة المجادلة، الآية ٢١.

٣. سورة الأعراف، الآية ١٩٦.

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡمِنُونَ
بِهِۦۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ١٢١﴾

خلاصة التفسير

ليس جميع من أُنزل عليهم الكتابُ السماويّ متساوين، فقد امتدح الله تعالى بعضهم وذكرهم بكلّ تبجيل وتعظيم؛ كما في هذه الآية الشريفة، حيث كرّمهم من خلال إسناد «الإيتاء» إلى نفسه تعالى. فأفراد هذه الفئة المنصفة الطالبة للحقّ يتلون الكتاب السماويّ على أحسن ما تكون عليه التلاوة ويؤدّون حقّه. فتلاوة كهذه تكون عن وعي، وابتغاءً للحقّ، وممزوجة مع التدبّر والعمل.

فلو بادر كلّ مَن اُوتي الكتاب المُنزَل، بعيداً عن التعصّب العاطل والتقليد الباطل، إلى تلاوته بحقّ والتدبّر فيه لآمن ـ لا محالة ـ بما جاء فيه؛ ذلك أنّ الكتاب السماويّ ـ سواء أكان التوراة أو الإنجيل الأصيلين أو القرآن ـ كلّه نور، وخالٍ من الإبهام، ومعروف لفطرة الإنسان التوحيديّة؛

فعندما يخلو باطن التالي للكتاب السماويّ من حجاب التعصّب، ولا يكون في النصّ السماويّ من ستار ناشئ عن الإبهام وركاكة البيان، فلن يحول أيّ شيء دون إيمان التالي به؛ ومن هذا المنطلق فالذين يتلون الكتاب السماويّ يؤمنون به وبمن أُرسل به، وكلّما أدركوه على نحو أفضل، زاد إيمانهم به أكثر.

التفسير

«**يتلونه**»: التلاوة هي القراءة مع تدبّر المعنى، ولذا فهي غير القراءة المحضة[1]؛ وهذا يشبه أمر الله تعالى: ﴿**وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ** ...﴾[2] حيث يُقصد منه إدراك المعاني أيضاً. بالطبع قد يُقصد أحياناً من أمر القارئ بحقّ التلاوة ـ بدلالة القرينة ـ مجرّد ضرورة مراعاة أُصول التجويد، وليس الدقّة في المحتوى.

أمّا الشاهد والأمارة على اختلاف لفظتي التلاوة والقراءة مع بعضهما فهو أنّه، استناداً إلى الآية الشريفة محطّ البحث، فإنّ الذي يتلو الكتاب السماويّ حقّ تلاوته سيؤمن به في الغالب؛ في حين أنّ القراءة، وإن اقترنت بمراعاة قواعد التجويد، ليس لها ذلك الأثر الغالب.

لكنّ القراءة تمهّد الأرضيّة للتلاوة، والتلاوة توفّر المقدّمة لتعليم الحكمة، والأخير يهيّئ المناخ للتزكية، والتزكية هي الهدف المنشود الذي يُتوَّج الواصلُ إليه بنيل الفلاح. كما أنّ الله عزّ وجلّ لم يَعُدّ نيل الفلاح

---

١. **المفردات في غريب القرآن، ص١٦٧، «تلو».**

٢. **سورة المائدة، الآية ٢٧؛ وسورة يونس، الآية ٧١؛ وسورة الشعراء، الآية ٦٩.**

مرهوناً بالمبادئ والمقدّمات من قبيل القراءة، والتلاوة، والتعلّم والتعليم، بل عدّه رهناً بالتزكية؛ كما في قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّـٰهَا﴾[1].

تناسب الآيات

تُعدّ هذه الآية ـ في الواقع ـ استدراكاً بالنسبة للآية التي سبقتها ومواساةً للنبيّ الكريم ﷺ والمؤمنين بأنّه: على الرغم من أنّ جهودكم في دعوة أهل الكتاب إلى الإيمان لم تؤتِ أُكُلها فيما يتّصل بجماعة منهم، لكنّه ثمّة أمل في بعضهم الآخر.

هذا الاستثناء والأمل جاءا انطلاقاً من كون هؤلاء يتلون التوراة والإنجيل ـ الحاويين على بشارات مجيء القرآن والنبيّ الأعظم ﷺ ـ حقّ تلاوتهما، ويتمعّنون في حقائق الدين بدقّة وإنصاف، وهم مصونون من التعصّبات والتقليد الأعمى لقادتهم وآبائهم التي تشكّل حاجباً عن الفهم والإيمان؛ ومن الجليّ أنّ مثل هذا التمعّن والتلاوة سيقودهم إلى اتّباع القرآن الكريم والرسول الخاتم ﷺ، أمّا الأكثريّة منهم، التي هي خليط من زعمائهم المعاندين اللدودين وأتباعهم الجاهلين، فإنّ لجاجتهم وجهلهم لن يقودهم إلاّ إلى الكفر الذي سيكون سبباً في خسرانهم وهلاكهم في الدنيا والآخرة.

جامعيّة الآية وإطلاقها

إنّ للفظة ﴿الكتـٰب﴾ في الآية مدار البحث معنىً جامعاً يشمل القرآن الكريم أيضاً، وإنّ الاستدلالات التي نقلها الفخر الرازيّ[2] في تفسيره، والتي

---

١. سورة الشمس، الآية ٩.

٢. التفسير الكبير، مج ٢، ج ٤، ص ٣٥.

تتضمّن كون لفظة «الكتاب» خاصّة بالقرآن الكريم، هي غير تامّة. هذا وإنّ الضمائر الأربعة في: ﴿**يتلونه**﴾، و﴿**حقّ تلاوته**﴾، و﴿**يؤمنون به**﴾، و﴿**يكفر به**﴾ ترجع جميعها إلى ﴿**الكتـٰب**﴾، أمّا الإيمان بالنبيّ ﷺ والكفر به فهو مبيَّن من خلال الإيمان والكفر بكتابه، ألا وهو القرآن الكريم.

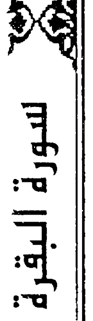
وعبارة: ﴿**ءاتينـٰهم الكتـٰب**﴾، الحاكية عن إسناد الإيتاء إلى الله تعالى، تُشعِر بمعنى التكريم أو إتمام الحجّة؛ خلافاً لتعبير: ﴿**أُوتُواْ الْكِتَـٰبَ**﴾[1] الذي لا يوحي بهذا المعنى الإيجابيّ للتكريم؛ ومن هنا (وعلى الرغم من عدم احتواء التعبير المذكور على أثر سلبيّ أيضاً) فإنّه حريّ بالمخاطَبين أن يُقبلوا على تلاوته والإيمان به إقبالاً مميَّزاً.

نقَل أبو جعفر الطبريّ قولين في المقصود من ﴿**الذين** ...﴾، أحدهما أنّهم المؤمنون برسول الله ﷺ من أصحابه، والآخر أنّهم علماء بني إسرائيل، ثمّ ذهب إلى أنّ القول الثاني أولى بالصواب، قائلاً في تعليل ذلك:

> لأنّ الآيات قبلها مضت بأخبار أهل الكتابَين... ولم يجر لأصحاب محمّد ﷺ في الآية التي قبلها ذكر، فيكون قوله: ﴿**الَّذِينَ آتَيْنَـٰهُمُ الْكِتَـٰبَ**﴾ موجّهاً إلى الخبر عنهم، ولا لهم بعدها ذكر في الآية التي تتلوها، فيكون موجّهاً ذلك إلى أنّه خبر مبتدأ عن قصص أصحاب رسول الله ﷺ بعد انقضاء قصص غيرهم... فإذا كان ذلك كذلك، فالذي هو أولى بمعنى الآية أن يكون موجّهاً إلى أنّه خبر عمّن قصّ الله جلّ ثناؤه في الآية قبلها والآية بعدها، وهم أهل الكتابين: التوراة والإنجيل[2].

---

١. **سورة البقرة**، الآية ١٠١.
٢. **جامع البيان**، ج١، ص٦٨٠.



ومن الجدير بالذكر أنّ ما ذهب إليه أبو جعفر الطبريّ يُعدّ مانعاً من اختصاص الآية بأصحاب رسول الله ﷺ وليس موجباً لاختصاصها بعلماء بني إسرائيل ومانعاً من تعميمها أو إطلاقها؛ لذا فمن الممكن أن يُستنبط من الآية معنىً جامعٌ ليشمل جميع الكتب المنزَلة وكلّ الذين يتمتّعون بالتوفيق لتلقّيها[1].

تنويه: لقد ذُكر للآية شأن نزول، وعلى فرض صحّته فإنّه لا يكون للآية أيّ اختصاص به؛ إذ لا هو موجب لتخصيص العموم ولا هو مسبّب لتقييد الإطلاق.

تلاوة المنصفين عن تدبّر

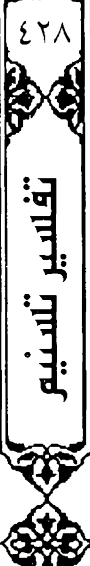
إنّ الاقتراح المشترك الذي عرضه المشركون والكفّار على الأنبياء عليهم السلام هو: اتّبعوا ديننا وإلاّ فستُرجمون أو تُنفَون. وقد حضّ الله نبيّه الكريم ﷺ، كما فعل مع باقي الأنبياء عليهم السلام، على الثبات بوجه هذا الشعار الذي رفعه الكفّار قائلاً: على الرغم من أنّ هؤلاء لن يدخلوا في حضيرة الإسلام جرّاء اتّباعهم للهوى، لكن ليست القضيّة أنّ جميعهم متكبّرون وأنّه سيعمّ العالمَ الكفرُ بسبب ذلك. فلا تقلق بشأن ذلك، إذ أنّ من بين من أنزلنا عليهم الكتاب أُناساً متفكّرين يتلون التوراة والإنجيل والقرآن بالحقّ ويؤمنون بكتاب الله: ﴿**الذين ءاتينـٰهم الكتـٰب يتلونه حقّ تلاوته أُولـٰئك يؤمنون به**﴾.

حقّ التلاوة

الذين يتلون الكتاب السماويّ بالحقّ يؤمنون به، ذلك أنّ «حقّ

---

١. راجع **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٧٤.



التلاوة» يكون مشفوعاً بالتدبّر الممزوج بالإنصاف.

عبارة: ﴿حقّ تلاوته﴾ هي من سنخ المفعول المطلق النوعيّ، وتعني نوعاً خاصّاً من التلاوة ممّا لا يتحقّق للجميع. بعض الناس، وعلى الرغم من اعتقادهم بالقرآن الكريم، فإنّهم يتركون تلاوته أو التفكّر فيه بذريعة عدم القدرة على إدراك معانيه[1]؛ أمّا البعض الآخر فعلى الرغم من تلاوتهم للقرآن والاجتهاد في فهم معانيه، إلاّ أنّهم ـ وبسبب تمسّكهم بالسنن التقليديّة وحرمانهم من التفكّر العقليّ ـ لا يستطيعون فهمه، بل إنّهم يسعون إلى فرض أفكارهم وآرائهم على القرآن الكريم ليسمعوا ما يرومونه من لسان القرآن. فتلاوة هؤلاء لا تمثّل «حقّ التلاوة».

إنّ لِحقِّ تلاوة القرآن مراحلَ تُعدّ كلّ واحدة منها مصداقاً خاصّاً ونصيباً لفئة معيّنة. ولمزيد من التوضيح نقول: إنّ الأمر بالتقوى يُطرح تارة بصورة: ﴿فَاتَّقُواْ اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[2]، وتارة أُخرى بشكل: ﴿اتَّقُواْ اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾[3]؛ كما أنّ الأمر بالجهاد يأتي حيناً على هيئة: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا

---

١. ولعمري إنّها لغفلة كبيرة أن يهمل المرء أصل تلاوة القرآن الكريم بذريعة عدم القدرة على فهم معانيه. فالقرآن ليس كتاباً عاديّاً كي تخلو قراءته من أيّ فائدة إذا لم تُفهم معانيه؛ لأنّ القرآن كلّه نور، ومن هذا المنطلق فإنّ مجرّد النظر إلى ألفاظه النورانيّة أو تلاوته المحضة من شأنها أن تنوّر قلب القارئ، وإن كان غير قادر على فهم معانيه. هذا وإن كان من الضروريّ ـ بالطبع ـ أن يسعى كلّ امرئ جاهداً لفهم معاني القرآن والعمل به. فقد تكون صيانة عين الإنسان من الذنب أحياناً ببركة النظر إلى الآيات الإلهيّة في القرآن الكريم، ولعلّ الشخص نفسه لا يدري بمصدر هذا التوفيق. فلا يوجد كتاب غير القرآن بتاتاً تكون قراءته ذات فائدة حتّى من دون فهم معانيه؛ بل أثناء الدعاء أيضاً إنّنا نسأل الله سبحانه وتعالى إجمالاً أن يهبنا محتواه.

٢. **سورة التغابن**، الآية ١٦.

٣. **سورة آل عمران**، الآية ١٠٢.

أَسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾[١]، وحيناً آخر بصورة: ﴿**وَجَـٰهِدُواْ فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ**﴾[٢]؛ فأحدهما يدور في فلك العدل، والآخر حول محور الإحسان والإيثار، كما أنّ أحدهما هو بعنوان التزكية والآخر هو من باب التضحية.

وكذا الأمر بالنسبة لقراءة كتاب الله؛ فطوراً تُطرح بشكل: ﴿**فَاقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ**﴾[٣]، وطوراً آخر بصورة: ﴿**يتلونه حقّ تلاوته**﴾.

إنّ لِحقِّ التلاوة درجاتٍ عاليةً، وإنّ ما قيل في مدلولها ـ من قبيل الصيانة من كلّ تحريف، والقراءة الصحيحة المطابقة لآداب وقواعد التجويد، والتدبّر في المعاني، والإيمان الكامل بما يُقرأ باتّجاه العقيدة والأخلاق والعمل الصالح ـ لا يمثّل إلاّ المعنى المتوسّطَ والتفسيرَ الآفاقيَّ لِحقِّ التلاوة.

أمّا التفسير الأنفسيُّ، أو فلنَقُل: الإلهيّ، لها فهو كما يلي:

١. القرآن الحكيم هو تجلّ خاصّ لله عزّ وجلّ: «**فتجلّى لهم سبحانه في كتابه من غير أن يكونوا رأوه**»[٤]، والتجلّي ـ على أساس تجدّد الأمثال ـ يتجدّد في كلّ لحظة، مثَله في ذلك مثَل شعاع النور الذي هو دائماً جديد وليس له بقاء إلاّ في الذهن.

٢. التجلّي الجديد والنزول المتجدّد يتطلّب مهبطاً جديداً أيضاً، وإنّ الصدر المشروح للنبيّ الخاتم ﷺ، الذي هو صاحب مقام: «**تنام عيناي ولا ينام قلبي**»[٥]، يتمتّع بمنزلة «الموت» البدنيّ و«عدم الموت» القلبيّ، فهو

---

١. **سورة الأنفال**، الآية ٦٠.

٢. **سورة الحجّ**، الآية ٧٨.

٣. **سورة المزّمل**، الآية ٢٠. بشهادة سياق الآية، فإنّه ليس المقصود من القراءة فيها مجرّد التلفّظ من دون إدراك.

٤. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٤٧.

٥. **مصباح الشريعة**، ص١٨١؛ **وبحار الأنوار**، ج٥٨، ص٢١٢.

دوماً في حالة التلقّي من الربّ من جهة، والإلقاء إلى الأُمّة من جهة اُخرى، وإنّ نتيجة حقّ تلاوة هذا النبيّ الكريم صلى‌الله‌عليه‌وآله إنّما تتجلّى في مقولة: «كان خُلُقه القرآن».

٣. ثمرة تلاوة الأُمّة للقرآن حقّ تلاوته هي حصولهم على المعارف المذكورة، المتعلّقة بمعنى النزول، وكيفيّته، وكيفيّة التلقّي والإلقاء، فيصل كلّ فرد منها ـ بحسبه ـ إلى مرحلة معيّنة ليكون في هذا الحدّ الضعيف أو المتوسّط المصداقَ النازل أو الأوسط لمقولة: «كان خلقه القرآن».

٤. وفقاً للقاعدة العامّة: «**مَن استوَى يوماه فهو مغبون**»[١] فإنّه إذا تشابهت تلاوة المرء الثانية مع تلاوته الأُولى ولم تُضِف إلى خُلقه القرآنيّ شيئاً، فهو خاسر، وإن كانت أدنى منها، فهو محروم وملعون، بل لابدّ أن تكون أفضل منها؛ فحقّ التلاوة في كلّ مرتبة يتطلّب زيادة في درجة الخُلق القرآنيّ.

٥. لمّا كان القرآن يمثّل تجليّاً للبارئ تعالى وأنّ شهوده ممكن ـ وإنْ حُرم أكثرُ الناس من مشاهدته ـ فإنّ حقّ التلاوة لدى الواصلين إلى مقام الإحسان: «**الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك**»[٢] هو بلوغهم مرتبةً كأنّهم يشهدون فيها تجلّي العليّ القدير في الكتاب السماويّ، أمّا بالنسبة لأصحاب المقامات الأرفع، وهم الذين غادروا منزل «كأنّ» وبلغوا المقام المنيع لـ«أنّ» وأصبحوا من أصحاب لواء «**ما كنتُ أعبد ربّاً لم أره**»[٣]، فإنّ حقّ تلاوتهم هو في أن يشاهدوا المتجلّي تحقيقاً

---

١. **الأمالي للصدوق**، ص٥٣١؛ **وبحار الأنوار**، ج٦٨، ص١٧٣.
٢. **بحار الأنوار**، ج٦٧، ص١٩٦؛ **ونهج الفصاحة**، ج١، ص٢٧.
٣. **الكافي**، ج١، ص٩٨.



في مجلاهم المنتسب إلى الوحي. وعندها ستصدق عبارة «كان خُلقه القرآن» في حقّهم أيضاً؛ ذلك أنّهم بمثابة نفس النبيّ الخاتم ﷺ.

تنويه: المباحث الماضية تصدق على جميع الكتب الإلهيّة المنزلة وإنّ حقّ التلاوة مطروح فيها جميعاً؛ هذا وإن اختصّ أكملها بأكمل الكتب الإلهيّة الذي جاء به أفضل الأنبياء وأكمل المرسلين.

تأثير التلاوة

ما ينزل من الله عزّ وجلّ هو نور ليس غير. إذن فكلام الله، سواء أكان بصورة القرآن أم بهيئة التوراة والإنجيل، هو نور. وبما أنّ الإبهام والظلمة لا ينسجمان مع النورانيّة وليس في معارف تلك الكتب من ظلمة على الإطلاق، فإنّ فهم الكتب السماويّة المنزَلة من الله تعالى سهل يسير؛ وليس ثمّة ما يُفرَض على فطرة البشر التوحيديّة فرضاً: ﴿**وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ**﴾[1]؛ ومن هذا المنطلق فإنّه ما من أحد قرأه بعيداً عن التعصّب والتقليد، وتلاه وتدبّره بحقّ إلاّ وفهمه أحسن الفهم، وآمن به لا محالة.

فالذين يتلون القرآن حقّ تلاوته ويتدبّرون في معانيه ومفاهيمه من دون تعصّب عاطل أو تقليد باطل فإنّهم سيؤمنون به بلا ريب؛ ذلك أنّ مباحثه ومواضيعه واضحة وغير مبهمة من جهة، ومألوفة للقلب وملائمة لفطرة التوحيد التي خلق الله الناس عليها من جهة أُخرى.

فلا فرق، من هذه الزاوية، بين القرآن الكريم وباقي الكتب السماويّة الأصيلة غير المحرّفة؛ كما أنّ الله عزّ وجلّ قد ذكر أوصاف القرآن الكماليّة

---

١. **سورة القمر**، الآية ٣٢.

ونَسَبها إلى التوراة والإنجيل أيضاً وذلك بالدلالة المطابقيّة والدلالة الالتزاميّة؛ فمثلاً قال تعالى بخصوص القرآن الكريم: ﴿**قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَـٰبٌ مُّبِينٌ**﴾[1]، كما أنّه قال في التوراة والإنجيل: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ**﴾[2]، ﴿**وَءَاتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدىً وَنُورٌ**﴾[3]. وقد قال أيضاً بالدلالة الالتزاميّة: القرآن مصدّق للتوراة والإنجيل: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَـٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَـٰبِ**﴾[4]، ولمّا كان القرآن نوراً وهدىً، وأنّ ما كان نوراً وهدىً فهو لا يصدّق إلاّ النور والهدى، إذن فالتوراة والإنجيل هما نور وهداية.

إنّ الحجاب عن الإيمان إمّا أن يكون من الداخل أو من الخارج؛ فإمّا أن ينشأ عدم الإيمان بكتاب الله من عدم فصاحة ألفاظه وتعقيدها وكون مباحثه باطلة من الداخل، أو من وجود حجاب التعصّب في باطن الإنسان نفسه. وكما مرّ فإنّ كتاب الله نور وليس فيه أيّ ستر أو مانع؛ ومن هنا فإنّه لمّا لم يكن هناك حجاب في الخارج ولم يقبل المرء بالحجاب الباطنيّ فإذا تلا الكتاب الإلهيّ حقّ تلاوته، فستكون تلاوته هذه ملازمة لإيمانه: ﴿**الذين ءاتينـٰهم الكتـٰب يتلونه حقّ تلاوته أُولـٰئك يؤمنون به**﴾. ويُستفاد من مجموع المباحث الفائتة أنّ جملة: ﴿**يتلونه حقّ تلاوته**﴾ هي حتماً حال ولا يمكن أن تكون خبراً؛ كما احتمله أمين الإسلام ﵀؛ هذا وإن لم ينف احتمال كونها حالاً أيضاً[5].

وكما أنّ التلاوة الحقيقيّة للكتاب السماويّ مؤثّرة حدوثاً وهي تهدي

---

١. **سورة المائدة**، الآية ١٥.
٢. **سورة المائدة**، الآية ٤٤.
٣. **سورة المائدة**، الآية ٤٦.
٤. **سورة المائدة**، الآية ٤٨.
٥. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٧٤.

التالي المنصف إلى الحقّ، فإنّ لها أثراً جديداً حال البقاء وبعد أصل الإيمان وهو زيادة إيمان التالي: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰناً﴾[1] وهذه الزيادة في الإيمان تكون نتيجة للإدراك الجديد؛ والحال أنّه إذا عُني بالتلاوة القراءة الصرفة فلن يفهم القارئ معنى ما يتلوه بتاتاً ليُسهم في زيادة إيمانه.

ونظراً لتأثير كتاب الله وآياته في إيمان أهل الإنصاف فإنّ الله عزّ وجلّ يذكر كفر الكافرين بتعجّب فيقول: كيف تكفرون بآيات الله وهي تتلى عليكم والنبيّ بين ظهرانيكم؟ ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتُ اللهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَن يَعْتَصِم بِاللهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَ ٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[2].

لطائف وإشارات

[١] منصفو أهل الكتاب ومتعصّبوهم

ينقسم الناس ـ من مسلمين وأهل كتاب ـ إلى قسمين؛ فقسم منهم منصفون محقّقون، وقسم آخر متعصّبون مقلّدون. وأهل الكتاب، كما مرّ، مبتلون من حيث الفكر والرأي بالتقليد الأعمى، ومتّصفون من حيث الدافع والعمل باتّباع الهوى والتعصّب الباطل، وحتّى هؤلاء لا يستوون فيما بينهم أيضاً، فبعضهم أهل إنصاف وبعضهم أصحاب اعتساف. فما جاء في الآية الشريفة: ﴿لَيْسُواْ سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَـٰبِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَـٰتِ اللهِ ءَانَاءَ الَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ * يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ

---

١. **سورة الأنفال**، الآية ٢.
٢. **سورة آل عمران**، الآية ١٠١.

وَيُسَـٰرِعُونَ فِي الْـخَيْرَٰتِ وَأُوْلَـٰئِكَ مِنَ الصَّـٰلِحِينَ * وَمَا يَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالْـمُتَّقِينَ﴾[١] فهو بخصوص الفئة المحقّقة المنصفة، وما جاء في قوله: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا بَيِّنَـٰتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُواْ الْـمُنكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ ءَايَاتِنَا﴾[٢] فيحكي عن الفئة المقلّدة والمعتسفة. فهذه الفئة من أهل الكتاب هم أُولئك الذين يهدّدون الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر بالعنف ويريدون الهيمنة والسطوة على الذين يتلون آيات الله. وهذا التفكيك بين منصفي أهل الكتاب ومتعصّبيهم هو من الأحكام القرآنيّة التي تنمّ عن عدل.

فالله عزّ وجلّ يمتدح فئة من أهل الكتاب بأنّهم إذا تُليت عليهم آيات الله ـ سواء من القرآن أومن غيره ـ فهم يخرّون سُجّداً: ﴿وَقُرْءَاناً فَرَقْنَـٰهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَـٰهُ تَنزِيلاً * قُلْ ءَامِنُواْ بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُواْ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُواْ الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّداً * وَيَقُولُونَ سُبْحَـٰنَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَـمَفْعُولاً * وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعاً﴾[٣].
بالطبع إنّ السبب من وراء خضوعهم وخشوعهم هو تلاوتهم مع إدراكهم للمعاني، وليس مجرّد قراءة القارئين، حتّى وإن لم يدرك معارفه المخاطبون والمستمعون.

وفي آيات أُخرى، وبعد بيانه للعداوة الشديدة التي يكنّها بعض أهل الكتاب للإسلام والمسلمين، يعرّج الباري تعالى على فئة من أهل الكتاب ممّن فكّوا أنفسهم من قيود العصبيّة والتكبّر وأقبلوا على القرآن والإسلام

---

١. سورة آل عمران، الآيات ١١٣ ـ ١١٥.
٢. سورة الحجّ، الآية ٧٢.
٣. سورة الإسراء، الآيات ١٠٦ ـ ١٠٩.



بلهف واشتياق فيذكرهم بتعظيم وتبجيل قائلاً: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُواْ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّا نَصَـٰرَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾[1]. فالسرُّ في مودّة النصارى للإسلام والمسلمين هو وجود العلماء والمعلّمين الصالحين فيهم من جهة، وعدم استكبارهم من جهة أُخرى.

فهذا الحكم معلّل، ولمّا كان التعليل في الحكم سبباً في توسيع الحكم أو تضييقه، فإنّه إذا رُفعت تلك العلّة من النصارى وجُرِّدوا من سبب الميل إلى الإسلام ـ وهو وجود العلماء الصالحين والمعلّمين الممتازين وعدم الاتّصاف بالاستكبار، كما هو حالهم في أيّامنا هذه حيث لم يعد معظم علماء النصارى وحتّى النصارى أنفسهم متّصفين بهذه الصفة المحمودة ـ فسيُسلب منهم هذا الحكم وسيكونون، حالهم في ذلك حال اليهود والمشركين، ﴿أَشَدَّ النَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾؛ كما أنّه لو صلُح القادةُ من غير النصارى وتخلّصوا من سجيّة الاستكبار، لصار ميلهم إلى الإسلام ممكناً أيضاً.

فالمنصفون والطالبون للحقّ من النصارى ـ ممّن لم يتّصفوا بصفة الاستكبار والذين كان علماؤهم الصالحون ومعلّموهم الممتازون يعملون على هدايتهم إلى سواء السبيل ـ كانوا إذا سمعوا آيات الله تُتلى عليهم، بحيث تكون هذه التلاوة مقرونةً بإدراكهم لها وتعلّمهم لمعارفها، اغرورقت أعينهم بدموع الشوق حتّى إذا فاضت بالدموع سال الدمع دفعة واحدة من أعينهم جارياً على وجناتهم حتّى لكأنّ العين بأجمعها قد

---

١. سورة المائدة، الآية ٨٢.

فاضت وسالت: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّـٰهِدِينَ * وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّـٰلِحِينَ * فَأَثَـٰبَهُمُ اللهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾[1].

[٢] حقّ التدبّر في القرآن

لا يكفي التدبّر في آية واحدة من القرآن الكريم، أو في سورة أو جزء منه لحصول معرفة كاملة بالقرآن أو لإجراء بحث مفصّل وتحقيق نهائيّ فيه.

فالله تبارك وتعالى يشجّع الناس على الفحص ويُرغّبهم في التدبّر في كلّ القرآن الكريم، كي يتكشّفَ لهم بعد الإحاطة الكاملة بجميع القرآن ـ في حدود ما يتيسّر للإنسان العاديّ ـ الانسجامُ والتناسقُ بين أجزائه وأقسامه قاطبة: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً﴾[2]. فلو كان القرآن كلام غير الله لانعدم حتماً الانسجام بين مبدئه ومنتهاه. فأقوال الإنسان العاديّ قد تختلف وينعدم انسجامها أثناء حالاته المختلفة كالذلّة والعزّة، والسلم والحرب، والضعف والقوّة، والفقر والغنى، والحزن والسرور، وما إلى ذلك. أمّا آيات الذكر الحكيم، التي نزلت على مدى ثلاث وعشرين سنة في أحوال مختلفة؛ كالنفي، والهجرة، والجهاد، والفشل المرحليّ والظاهريّ، والفتح، والعزّة، وفي شؤون متنوّعة؛

---

١. **سورة المائدة**، الآيات ٨٣ ـ ٨٥. فيضان العين وسيلانها هو غير سيلان الدمع. والآية ـ بطبيعة الحال ـ تقصد سيلان الدمع لا العين، لكنّه إذا اغرورقت العين بكمّية كبيرة من الدمع ثمّ جرى الأخير على الوجنة فسيعطي انطباعاً وكأنّ العين نفسها هي التي تفيض وتسيل؛ ومن هنا عبّر القرآن الكريم عن هذه الحالة بفيضان العين.

٢. **سورة النساء**، الآية ٨٢.




منها العقائديّة، والأخلاقيّة، والعباديّة، والسياسيّة، والعسكريّة، وما شاكلها، فإنّها متناغمة ومتناسقة، ونحن لا نجد في هذا الكلام أيَّ اختلاف وعدمَ انسجام. مثل هذا الفحص والتدبّر الشامل يقال له «حقّ التدبّر»، فالقرآن الكريم ـ الذي ما من كلام هو أجمل وأفصح وأحلى منه؛ حيث إنّه ﴿**اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ**﴾[1] ـ إذا تلاه المرء بهذه الكيفيّة وتدبّر فيه فسوف يقف على قطعيّة استناده إلى الله عزّ وجلّ، وانسجامه مع فطرة الإنسان ومصالحه، وحينها سيؤمن به لا محالة: ﴿**الذين ءاتينٰهم الكتٰب يتلونه حقّ تلاوته أُولئك يؤمنون به**﴾ ولَعمري إنّ إيماناً كهذا لَهُو حلو وعذب.

٣] سرّ الحرمان من التدبّر في القرآن

لقد أنزل الله تعالى القرآن الكريم من أجل التدبّر فيه: ﴿**كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُواْ ءَايَٰتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ الْأَلْبَٰبِ**﴾[2]، فبعض المتدبّرين يجنون منه ثمرة علميّة وبعضهم الآخر يأخذون منه ثمرة عقليّة، أمّا أُولوا الألباب فإنّهم يتذكّرون بالتدبّر في القرآن ما نسوه من أُمورهم الفطريّة بأفضل ما يكون التذكّر، فالقرآن بالنسبة لأمثال هؤلاء إنّما هو تذكرة بالضالّة التي تطلبها الفطرة أيضاً.

أمّا الإنسان المُقفَلُ القلب فهو محروم من التدبّر: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾[3]؛ ومن هنا فإنّ التدبّر في القرآن هو من نصيب القلب المشرَعِ بابُه، كما أنّ حقّ التلاوة هو من شأن لسانِ صاحب الباطن، وإنّ سرّ عدمِ تدبّر الناس في القرآن هو أنّ أبواب قلوبهم مقفلة

---

١. **سورة الزمر**، الآية ٢٣.
٢. **سورة ص**، الآية ٢٩.
٣. **سورة محمّد** صلى الله عليه وآله، الآية ٢٤.

بالمعصية والغفلة والعصبيّة والتقليد: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[١]. فالذنب الذي كسبه المذنب بسوء اختياره يوصد نافذةَ قلبه بما يحمل معه من غبار ورَين وصدأ، فلا يعود للموعظة الإلهيّة والأُمور الحقّة مجال للنفوذ إليه من الخارج، ولا للعقيدة الباطلة والعادات السيّئة منفذ للخروج من داخله؛ بمعنى أنّه لا إزالة الخبائث تصبح ممكنةً ولا إضفاء الطهارة يعود ميسوراً.

وإنّ ما ذهب إليه جماعة من المفسّرين من أن مَثَل الذين يتلون القرآن عن غير وعي كمثل الحمار يحمل أسفاراً[٢] راجع إلى أنّ هذه الفئة من الناس ليسوا على استعداد للاطّلاع على معاني القرآن الكريم من جهة ولا للعمل بأحكامه من جهة أُخرى؛ حالهم في ذلك حال اليهود غير المتديّنين، فلا هم يجنون من التوراة ثمرة علميّة، ولا هم يمتثلون لأوامرها الإلهيّة؛ ومن هنا فإنّ حقّ التلاوة يعني التلاوة الحقّة التي هي في مقابل التلاوة الباطلة؛ ممّا يشبه حمل الحقّ في مقابل حمل الباطل الذي ينوء به حمار لا هو عالم بما يحمل من كتب ولا هو منتفع منها، ولمّا كانت مجرّد القراءة من دون تدبّر أو تقيّد خُلُقي أو التزام عمليّ غير ذات فائدة، فقد خلُص أبو جعفر الطبريّ بعد نقله للقولين في معنى حقّ التلاوة (أحدهما القراءة الصحيحة وثانيهما الاتّباع) إلى القول: «والصواب من القول في تأويل ذلك أنّه بمعنى: يتّبعونه حقّ اتّباعه»[٣].

ويقول بعض أهل التفسير:

---

١. **سورة المطفّفين**، الآية ١٤.
٢. **تفسير المنار**، ج١، ص٤٤٨.
٣. **جامع البيان**، ج١، ص٦٨٣.

إنّني أعتقد أنّه يجب على كلّ مسلم أن يقرأ القرآن أو يسمعه كلّه ولو مرّة واحدة في عمره، ومن فوائد ذلك أن يأمن من إنكار شيء منه...[1].

وتوقُّع أن يكون تعلّم القرآن الكريم لمَن يستطيعه (وهو ما لا ينطوي على صعوبة بالغة) واجباً على المرء مرّة واحدة في العمر، مثَله في ذلك مثَل الحجّ، هو أمر قابل للإثبات في الجملة وليس بالجملة. وبالطبع فإنّ تكليفاً كهذا سوف يكون مبرّراً علميّاً كمقدّمة للنجاة من الشكّ أو الإلحاد بالنسبة لمن يحتمل التأثّر تحت وطأة مثل هذه التحدّيات.

[٤] أفضليّة تعليم الكتاب والحكمة على التفسير

ما مرّ في البحث التفسيريّ من أنّ التلاوة تعني القراءة مع معرفة معاني الألفاظ يقودنا إلى أنّ المعنى الذي يحمله تعليم الكتاب والحكمة في قوله تعالى: ﴿**يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَـٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ**﴾[2] يسمو على تعليم معاني ألفاظ القرآن؛ ذلك أنّ تعليم معاني الكلمات القرآنيّة مستوفىً في العنوان ﴿**يتلوا**﴾. إذن لابدّ أن تكون ثمرة تعليم الكتاب والحكمة ـ الذي جاء بعد التلاوة ـ أرقى من التلاوة.

إنّ ما يُصطلح عليه اليوم بعنوان كونه تدريساً للقرآن الكريم وتفسيراً له يقع ـ في قسم من مراحله ـ في أدنى درجات المعرفة القرآنيّة، أي ما يكون محدوداً بالتلاوة وبيان معاني الألفاظ القرآنيّة؛ حتّى لو كان بصورة التفسير الموضوعيّ.

---

١. **تفسير المنار**، ج١، ص٤٥٠.
٢. **سورة البقرة**، الآية ١٢٩.

فكون المرء مفسّراً للقرآن هو غير كونه معلّماً للحكمة. فصفة إضفاء النورانيّة على البشر، وتعليمهم الحكمة، وتنشئة الحكماء، وهو ما ينبع كلّه من مخافة الله عزّ وجلّ: «**رأس الحكمة مخافة الله**»[١] هي من صفات أنبياء الله عليهم السلام. فهذا الخوف هو الذي يكون بداية للخلوص والنزاهة وزكاة الروح؛ ومن هذا المنطلق فإنّ مقام التزكية في قوله: ﴿**ويزكّيهم**﴾ هو أعلى وأسمى بكثير[٢].

البحث الروائيّ

[١] أفضل التالين للقرآن حقّ تلاوته

ـ عن أبي ولّاد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله: ﴿**الَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ الْكِتَـٰبَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَـٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ**﴾. قال: فقال: «**هم الأئمّة** عليهم السلام»[٣].

إشارة: نفهم ممّا مرّ في مبحث «حقّ التلاوة» أنّ الأئمّة

---

١. **من لا يحضره الفقيه**، ج٤، ص٣٧٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٢١، ص٢١١.

٢. وهذا هو فقيه الإماميّة المشهور صاحب **الجواهر** رحمه الله يعرب عن أسفه على الإسلام والمسلمين إذ سدّوا أبواب المفسّرين الحقيقيّين للقرآن والمعلّمين الأكفاء للكتاب والحكمة، ألا وهم أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام فكانوا يجلسون في مسجد المدينة أو الكوفة ويقولون: في قراءة عليّ كذا، وفي قراءة ابن عبّاس وابن مسعود والسدّي كذا؛ فجعلوا عليّاً عليه السلام في عداد باقي القرّاء، لا من مفسّريه ومعلّمي الحكمة، حيث قال (والقول لصاحب **الجواهر**): «... فإنّ من مارس كلماتهم علم أن ليس قراءتهم إلاّ باجتهادهم وما يستحسنونه بأنظارهم كما يومئ إليه ما في كتب القراءة من عدّهم قراءة النبيّ صلى الله عليه وآله وعليّ وأهل البيت عليهم السلام في مقابلة قراءاتهم، ومن هنا سمّوهم المتبحّرين، وما ذلك إلاّ لأنّ أحدهم كان إذا برع وتمهّر شرع للناس طريقاً في القراءة لا يُعرَف إلاّ من قِبله ...» (**جواهر الكلام**، ج٩، ص٢٩٦).

٣. **تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٥٧؛ **والكافي**، ج١، ص٢١٥.

المعصومين عليهم السلام، حالهم في ذلك حال الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله هم من مصاديق القول: «كان خُلُقه القرآن»، وهم المصداق البارز للتالين للقرآن حقّ تلاوته. فالحديث المارّ الذكر هو من سنخ التطبيق وليس التفسير، ومن سنخ بيان المصداق الكامل وليس المصداق المنحصر.

[٢] آداب حقّ التلاوة وعلاماتها وحقيقتها

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله: ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ فقال: «**الوقوف عند ذكر الجنّة والنار**»[١].

ـ روي عن أبي عبد الله أنّ: «﴿حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ **هو الوقوف عند ذكر الجنّة والنار، يسأل في الأولى ويستعيذ من الأُخرى**»[٢].

ـ قال جعفر بن محمّد عليهما السلام في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ الْكِتَـٰبَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ قال: «**يرتّلون آياته، ويتفقّهون فيه [به]، ويعملون بأحكامه، ويرجون وعده، ويخافون وعيده، ويعتبرون بقصصه، ويأتمرون بأوامره، ويتناهون عن نواهيه. ما هو والله حفظ آياته، ودرس حروفه، وتلاوة سوره، ودرس أعشاره وأخماسه، حفظوا حروفه وأضاعوا حدوده، وإنّما تدبُّر آياته والعمل بأحكامه، قال الله تعالى:** ﴿كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ مُبَـٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَـٰتِهِ﴾[٣]»[٤].

إشارة: ما يطرحه هذا النمط من الأحاديث إنّما هو ناظر إلى بعض المعارف المتوسّطة لحقّ التلاوة وليس لمراحلها النهائيّة، كما قد مرّ في

---

١. **تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٥٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٨٩، ص٢١٤.
٢. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٧٥.
٣. **سورة ص**، الآية ٢٩.
٤. **إرشاد القلوب**، ج١، ص١٦١؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٣١٧.

مبحث التفسير.

[٣] جانب من شروط وآثار حقّ التلاوة

ـ قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**إنّه سيأتي عليكم من بعدي زمان... ، وليس عند أهل ذلك الزمان سلعة أبوَر من الكتاب إذا تُلي حقّ تلاوته... واعلموا أنّكم لن تعرفوا الرُّشْد حتّى تعرفوا الذي تركه، ولم تأخذوا بميثاق الكتاب حتّى تعرفوا الذي نقضه، ولن تمسّكوا به حتّى تعرفوا الذي نبذه، ولن تتلوا الكتاب حقّ تلاوته حتّى تعرفوا الذي حرّفه، ولن تعرفوا الضلالة حتّى تعرفوا الهدى، ولن تعرفوا التقوى حتّى تعرفوا الذي تعدَّى، فإذا عرفتم ذلك عرفتم البدع والتكلّف، ورأيتم الفرية على الله وعلى رسوله، والتحريف لكتابه، ورأيتم كيف هدى الله مَن هدى، فلا يُجهلنّكم الذين لا يعلمون، إنّ عِلم القرآن ليس يعلَم ما هو إلاّ مَن ذاق طعمه، فعَلَّم بالعلم جهلَه، وبَصَّر به عماه، وسَمَّع به صمَمَه، وأدرك به علْم ما فات، وحَيِيَ به بعد إذ مات، وأثْبَت عند الله عزّ ذكره الحسناتِ، ومحا به السيّئات، وأدرك به رضواناً من الله تبارك وتعالى، فاطلبوا ذلك من عند أهله خاصّة فإنّهم خاصّةً نورٌ يُستضاء به، وأئمّةٌ يُقتدى بهم ...**»[١].

إشارة: إنّ المعرفة البرهانيّة لأيّ شيء تتوفّر بواسطة معرفة علل قوام ذلك الشيء وعلل وجوده، أمّا المعرفة الجدليّة له فتتأتّى عن طريق معرفة المقابل له؛ فقولنا: «تُعرف الأشياء بأضدادها» يمثّل معرفة جدليّة، وليست معرفةً برهانيّة، لكنّه بالطبع جدل صحيح وجدال نافع. ومن الممكن الوقوف على شرح ما قيل في هذا الحديث وأمثاله بالرجوع إلى ما سبق من المباحث.

---

١. الكافي، ج٨، ص٣٨٧ ـ ٣٩١.

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٢٢﴾

خلاصة التفسير

لقد ندب الله عزّ وجلّ الناس الكُمّل إلى ذكره، ودعا المتوسّطين منهم إلى ذكر أنعمه وآلائه. ولئلاّ ينسى العباد ـ بسبب الغفلة والكفران ـ ما أُسبغ عليهم من النعمة وعندئذ يُحرَمون منها ويتورّطون في النقمة بدلها فقد قرَنَ الله ذكرَ جماله بطرح جلاله، وأردف التنويه بسخطه بالإشارة إلى رأفته، وأعقب التذكرة بالنعمة التذكيرَ بعذابه؛ حتّى جاء التشويقُ والترغيبُ بذكر النعمة إلى جانب التحذير والترهيب من العذاب.

والباري تعالى فضّل بني إسرائيل في عصرهم نسبيّاً على سائر الأُمم. فكان من جملة ما فُضّلوا به من النعم الراقية التي جحدوها هي نعمة ابتعاث الكثير من الأنبياء من بينهم. ومن أجل انتشالهم من هذا الكفران نرى أنّ الله يكرّر تحذيرهم ويعيد عليهم التذكير بنعمه ونقمه.



التفسير

تناسب الآيات

الارتباط واضح بين الآية محطّ البحث والتي تليها مع طائفة الآيات التي ابتدأت بالآية المرقّمة (٤٠) من هذه السورة والتي استُهلّت بالخطاب: ﴿يَـٰبَنِي إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ وتناولت شؤون هؤلاء القوم؛ ذلك أنّ الآية الحاليّة والتي بعدها تمثّل تتمّة قصّة بني إسرائيل، وبالنظر إلى كون مضمونهما مكرّراً (فهما تشبهان الآية المرقّمة ٤٠ والآيتين ٤٧ و٤٨) فإنّهما تتولّيان مهمّة المبالغة بالنصيحة والتذكير، فكأنّهما تريدان أن تقولا: إنّ الغرض من ذكر هذه المباحث هو أن تعرفوا قدركم، وتذكروا ما حُبيتم به من النعم، وتخافوا اليوم الذي لن يكون فيه لأحد شأن بأحد، ولن يُقبل منه عدل وعوض يشتري نفسه به، ولن تنفع شفاعة أحد في حقّه، ولن يكون هناك نصير ينصره.

كما أنّ الصلة بين هاتين الآيتين وما سبقهما من الآيات، التي تحدّثت عن عناد أهل الكتاب ولجاجتهم وكفرهم وإعراضهم عن التدبّر في الكتاب، جليّةٌ أيضاً؛ وكأنّهما تعنيان القول: إنّ إعراضاً وكفراً كهذا لا يليق بقوم كانوا محطّ تكريم الله عزّ وجلّ وقد حظوا بالأفضليّة على غيرهم؛ إذن فاجتنبوا الكفران واخشوا عاقبته السيّئة.

التذكير بجمال الله وجلاله

يندب الله عزّ وجلّ الناس تارة إلى ذكره فحسب ويذكّرهم تارة اُخرى بجماله وجلاله ونعمه. فالكُمّل والممتازون من البشر، وهم الذين يعبدون الله عن عشق ومحبّة، يدعوهم جلّ وعلا إلى ذكره

فيقول: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾[1]، أمّا المتوسّطون منهم، وهم الذين يعبدونه عبادة خوف أو تجارة، فهو يذكّرهم بنعمه قائلاً: ﴿اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾[2].

فإذا لم يكن المرء ذاكراً لنعمة الله سبحانه وتعالى فهو لن يفقد هذه النعمة فحسب، بل سيُبتلى بنقمةٍ وعذابٍ من الله أيضاً؛ ومن هذه الناحية فإنّ التذكير بالنعمة غالباً ما يأتي مصحوباً بالتنويه بالعذاب، وقد جاء ذكر جمال الله وجلاله وقهر الله ورأفته جنباً إلى جنب في العديد من آيات القرآن الكريم وسوره. ففي سورة «الرحمٰن» الملقّبة بعروس القرآن[3] تتكرّر الآية الشريفة: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، لتفصل بين مقاطعها على نحو غاية في الروعة والجمال، والباري عزّ وجلّ تارة يحصي مواطن جماله والعديد من آلائه لينتزع من الإنسان الإقرار بها (في الآيات من ١ إلى ٢٥)، ويتحدّث عن الجنّة (في الآيات من ٤٦ إلى ٧٧)، وتارة أُخرى يذكّر بجلاله وقهره فيتكلّم عن نار جهنّم (في الآيات من ٣١ إلى ٤٥). وكذا في سورة «المرسَلات»، التي تحتوي على مثل هذا التكرار المتمثّل بمقطع هو خليط من جمال الحقّ تعالى وجلاله، فإنّه إلى جانب ذكر النعمة والرحمة (في الآيات من ٢٥ إلى ٢٧، ومن ٤١ إلى ٤٤) ينوّه بالعذاب والنقمة (في الآيات من ٢٩ إلى ٤٠)، وكما أنّ الله تبارك وتعالى يقول في سورة «الرحمٰن» بلهجة التهديد بعد ذكر كلّ نعمة أو عذاب:

---

١. **سورة البقرة**، الآية ١٥٢.
٢. **سورة البقرة**، الآيات ٤٠ و٤٧ و١٢٢.
٣. **مجمع البيان**، ج٩ ـ ١٠، ص٢٩٦.

﴿فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، فهو يكرّر التخويف في هذه السورة (المرسَلات) أيضاً بعبارة: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ لئلاّ يغفل أحد عن نعمة الحقّ تعالى أو عذابه.

إنذار الجاحدين بالنعمة

لقد أنعم الله تعالى على بني إسرائيل، الذين هم أعمّ من اليهود والنصارى، نعَماً جمّة كان أهمّها كثرة بعث الأنبياء منهم، غير أنّهم جحدوا النعمة. ومن أجل إنقاذهم ممّا ابتلوا به من كفران النعمة نرى أنّ الله عزّ وجلّ ينذرهم بضرورة تذكّر النعم الإلهيّة: ﴿**يـٰبني إسرٰئيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأنّي فضّلتكم على العـٰلمين**﴾. وبناءً على الأصل القرآنيّ القاضي بإلحاق التذكير بالجلال بالتنبيه بالجمال، وإرداف التنويه بالنقمة بالإشارة إلى النعمة، فإنّه جلّ شأنه لا يكتفي هنا بإنذار بني إسرائيل بضرورة تذكّر النعمة، بل إنّه يُتبع هذا التذكير بتخويفهم من شدّة حساب يوم القيامة أيضاً: ﴿**وَٱتَّقُواْ يَوْماً لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَـٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ**﴾[1].

ولقد سبق أن أنذر الله تبارك وتعالى بني إسرائيل في الآيات الفائتة من سورة «البقرة» مذكّراً إيّاهم بجماله وجلاله، ورأفته ونقمته؛ بحيث امتزجت الرحمة والترغيب والدعوة إلى ذكر النعمة مع النقمة والتهديد والإنذار بالعذاب، وذلك في قوله: ﴿**يَـٰبَنِي إِسْرَٰءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِي**

---

١. سورة البقرة، الآية ١٢٣.



أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّـٰيَ فَارْهَبُونِ﴾[١]، ﴿يَـٰبَنِي إِسْرَ ٰءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ * وَٱتَّقُواْ يَوْماً لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾[٢].

ويجدر التنبيه هنا إلى أنّ تكرار آية سابقة هو لإفادة أمر جديد وليس لمجرّد التأكيد، ولقد ذُكرت له فوائد في **تبيان** الشيخ الطوسيّ ﵀[٣] وغيره من الكتب؛ بالضبط كما أنّ تكرار قوله: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ في سورة «الرحمٰن» في نطاق الوعد والبشرى، وقوله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ في سورة «المرسلات» ضمن حيّز الوعيد والتهديد هو لإفادة أمر جديد، وليس للتأكيد الصرف.

تفضيل بني إسرائيل

السؤال المطروح هنا هو: هل إنّ تفضيل بني إسرائيل على العالَمين هو تفضيل نسبيّ أم نفسي؟ بمعنى: هل إنّه بالنسبة إلى خصوص أهل العالم في زمانهم، أم إنّه ناظر إلى مطلق البشر، في الماضي والحاضر والمستقبل؟ وعلى الرغم من وجود احتمال كون هذا التفضيل تفضيلاً نفسيّاً وليس نسبيّاً نظراً لكثرة الأنبياء الإبراهيميّين فيهم وأنّهم جميعاً من بني إسرائيل، لكنّ عدم ذكر قصص الكثير من الأنبياء في القرآن الكريم: ﴿وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَـٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللهُ

---

١. **سورة البقرة**، الآية ٤٠.
٢. **سورة البقرة**، الآية ٤٧ ـ ٤٨.
٣. **التبيان**، ج١، ص٤٤٣ ـ ٤٤٤.

مُوسَىٰ تَكْلِيماً﴾[1] واحتمال كون عدد لا بأس به منهم ينتسب إلى إقليم معيّن وعرق خاصّ وعشيرة وأُسرة بعينها، يذهب بنا إلى أنّ التفضيل المذكور هو تفضيل نسبيّ وليس نفسيّاً.

---

١. سورة النساء، الآية ١٦٤.

﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾

خلاصة التفسير

بالنسبة لمن يمتاز بالنورانيّة من البشر فإنّ يوم القيامة، الذي هو وعاء ظهور الحقّ، كلّه نور وضياء وبمنزلة النهار، أمّا بالنسبة للآخرين فهو دوماً معتم وظلمانيّ وبمثابة الليل.

ويُطلق على يوم القيامة اسم يوم الفصل، وإنّ النظام المسيطر فيه هو نظام فرديّ وليس اجتماعيّاً؛ يعني إنّه على الرغم من اجتماع جميع الخلق في ذلك اليوم فإنّ كلّ شخص يأتي فرداً منقطعاً عن الآخرين، بل ومنقطعاً عن جميع العلل والعوامل والأسباب والأُمور التي كانت تربطه معها في الدنيا علاقة تكوينيّة أو اعتباريّة؛ وعلى هذا فإنّه ما من عامل هناك ـ بما فيها الضوابط والعلاقات ـ سيكون ذا أثر في تقليل عذاب المجرم أو تخفيفه، وعلى هذا الأساس أكّد الباري تعالى وبصراحة

وبصورة مكرّرة نفي الأُمور التي يُظَنّ كفايتها يوم القيامة؛ وبناء عليه فإنّه ما من أحد يوم القيامة سيجزي عن أحد، وما من عمل سيصدر آنذاك من أيّ امرئ سينفعه، سواء أكان عن طريق تكسّب، أو بيع وشراء، أو أخذ عِدل وفدية، أو دفع عوض، أو إيثار، أو حتّى إسناد عاطفيّ.

ففي ذلك اليوم سيحيق بالمذنب ما كسبته يداه ولن يتمكّن من فعل شيء لنفسه، فضلاً عن معونة غيره، بل إنّه سيطمح حتّى إلى أن يفدي غيره أملاً في الخلاص من العذاب. وحتّى الورِع المتّقي فإنّه لن يؤذَن له آنذاك بفعل شيء لغيره؛ ومن هنا فإنّ شفاعة الشافعين، الذين لا يشفعون إلاّ بإذن الله، هي الأُخرى لن تنفع حال المجرمين، اللهمّ إلاّ مَن كان دِينه مَرْضيّاً عند الله عزّ وجلّ، فإنّه قد يؤذن ـ في هذه الحالة ـ لبعض الشافعين أن يشفعوا لهؤلاء المرضيّ دينُهم.

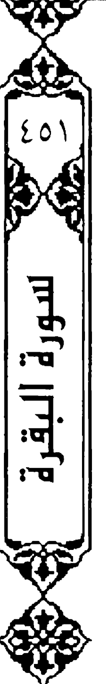
التفسير

وعاء ظهور الحقّ

يستخدم القرآن الكريم غالباً لفظتي «يوم» و«يومئذ» للدلالة على يوم القيامة، هذا وإن أُطلقتا أحياناً على غيره. وعندما يكون السياق ناظراً إلى يوم القيامة فإنّه لا يُقصد بـ«اليوم» ذلك المعنى المقابل لليل أو مجموع الليل والنهار؛ وذلك لأنّه حينما تُطوى صفحة الشمس والقمر والسماء والأرض فإنّه لن يعود ثمّة ليل ونهار كي يكون هناك ليل في مقابل النهار. فلفظة «اليوم» إنّما تُستعمل هنا للتعبير عن «وعاء ظهور الحقّ»؛ كما في قوله: ﴿ذَٰلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ﴾[1]، وإذا ذُكر أنّ طول ذلك اليوم يساوي ألف

---

١. سورة النبأ، الآية ٣٩.



سنة أو خمسين ألف سنة: ﴿وَإِنَّ يَوْماً عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾[١]، ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[٢] فإنّ المراد منه هو طول تلك المدّة وهو ناظر إلى الكثرة والامتداد، لا أنّ الشمس ستغرب وأنّ الليل سيحلّ بعد انقضاء خمسين ألف سنة. والشاهد على ذلك هو أنّ تلك السنين الطويلة تعادل بالنسبة للمتّقي زمان أداء صلاة واجبة؛ كما جاء في الخبر: «... **والذي نفس محمّد بيده إنّه لَيخفَّف على المؤمن حتّى يكون أخفّ عليه من صلاة مكتوبة يصلّيها في الدنيا**»[٣]. فمصدر النور هناك يكون من نفس الإنسان؛ فإذا كان الإنسان نورانيّاً فسيصبح دوماً في ضياء ونور وكأنّه في نهار، وإلاّ فهو باستمرار في عتمة وظلام كظلام الليل؛ ذلك أنّ الذي لا يتمتّع بالنور فإنّه لا يستطيع الإفادة من نور غيره أيضاً[٤].

وَحدة الإنسان في يوم القيامة

قد يصيب الخَلْفَ الطالحَ أحياناً غرورٌ بسيرة سَلَفهم الصالح فيجعلون من الانتساب لهم وقاءً من العقاب الأليم لذنوبهم، ويعتبرون إقبال آبائهم وأجدادهم المحقّقين والمتعبّدين كفارةً لإدبار أنفسهم، أو يخفّفون بشفاعة هؤلاء من أعباء آثامهم. في مثل هذا المناخ الملبّد بسحب الوهم يصدر الله سبحانه وتعالى الحكم بانتفاء الفدية والنصرة والشفاعة، ممّا لا يتوفّر بعضها في أيّ حال من الأحوال، أمّا بعضها الآخر فهو موجود في الجملة

---

١. **سورة الحجّ**، الآية ٤٧.
٢. **سورة المعارج**، الآية ٤.
٣. **بحار الأنوار**، ج٧، ص١٢٣.
٤. ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ (سورة النور، الآية ٤٠).

لكنّه لا يكون نافعاً لهم.

في ذلك اليوم الذي يرجع الجميع فيه إلى «الله»: ﴿وَاتَّقُواْ يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ﴾[1] والذي يمتاز بثقله وصعوبته بسبب طول مدّته وشدّة آلامه وكثرة مخاطره؛ حيث: ﴿إِنَّ هَـٰؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْماً ثَقِيلاً﴾[2]، ﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ * عَلَى الْكَـٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾[3] حتّى إنّه يجعل الصغار شيباً: ﴿يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدَٰنَ شِيباً﴾[4]، فإنّه ما من أحد سيفكّر بأحد، وما من أحد سيتكفّل بشأن أحد فيكفيه: ﴿فاتّقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً﴾؛ لأنّ الإنسان غير المتّقي سيكون متورّطاً في أعماله ومشغولاً بالدفاع عن نفسه: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَـٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ﴾[5] أمّا المتّقي فهو لن يقدّم خدمة لأحد من دون إذن ربّه، والله تعالى لا يعطي مثل هذا الإذن إطلاقاً في بعض المواقف.

ولمزيد من التوضيح نقول: إنّ النظام السائد في يوم القيامة هو نظام فرديّ، وليس نظاماً جماعيّاً. فالإنسان في ذلك اليوم يُحشر مع عقيدته وأخلاقه وأعماله وماضيه؛ ولن يستطيع فعل شيء في نفس ذلك اليوم ولا في المستقبل ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَراً﴾[6].

---

١. سورة البقرة، الآية ٢٨١.
٢. سورة الإنسان، الآية ٢٧.
٣. سورة المدّثر، الآيتان ٩ و١٠.
٤. سورة المزّمل، الآية ١٧.
٥. سورة النحل، الآية ١١١.
٦. سورة آل عمران، الآية ٣٠.

وكما أنّ يوم القيامة هو «يوم الجمع» فإنّه «يوم الفصل» أيضاً؛ إذ يقول عزّ من قائل: ﴿هَـٰذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَـٰكُمْ وَالْأَوَّلِينَ﴾[1]. وأمّا أنّه يوم الجمع فهو يُستفاد من آيات من قبيل: ﴿إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ * لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَـٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾[2]، ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾[3] وأمّا كونه يوم الفصل فيُستنبط من آيات من أمثال: ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾[4]. فالكلّ في ذلك اليوم مجموعون، لكنّه لمّا كان النظام السائد آنذاك نظام فصل فإنّ كلّ فرد سيكون منقطعاً عن الآخرين. فالإنسان سيترك عندئذ كلّ ما كان يملكه وراء ظهره وسيرد مسرح القيامة وحيداً فريداً؛ بالضبط كما كان وحيداً لا يملك شيئاً حينما جاء إلى الدنيا: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَـٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَـٰكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾[5]، ﴿وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْداً﴾[6].

ففي الحياة الدنيا هناك علل وعوامل وأسباب واُمور ظاهريّة تكون تحت تصرّف الإنسان وهو مرتبط بها ارتباطاً تكوينيّاً. كما أنّ له ارتباطاً اعتباريّاً باُمور اخرى فهو يرتبط معها على أساس العقود والمواثيق. لكنّ جميع تلك العلل والأسباب ستنقطع يوم القيامة؛ ومن هذه الناحية فإنّ جميع الموجودات ستكون منقطعة عمّا كانت متّصلة

---

١. سورة المرسلات، الآية ٣٨.
٢. سورة الواقعة، الآيتان ٤٩ و٥٠.
٣. سورة هود، الآية ١٠٣.
٤. سورة عبس، الآية ٣٧. وهناك وجوه اُخرى لتسمية ذلك اليوم بيوم الفصل وهي أنّه يتمّ فيه الفصل في الخصومات ويكون القضاء فيه للحاكم العادل المطلق.
٥. سورة الأنعام، الآية ٩٤.
٦. سورة مريم، الآية ٨٠.

به في الدنيا: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾[١]، ﴿فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾[٢] وستأتي وحيدة: ﴿إِنْ كُلُّ مَن فِي السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا ءَاتِي الرَّحْمَـٰنِ عَبْداً * لَّقَدْ أَحْصَـٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدّاً * وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ فَرْداً﴾[٣] ولن ينفع المرءَ حينذاك مالٌ ولا بنون: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[٤].

بالطبع إنّ نظام القيامة يعتمد هو الآخر على نظام العلّة والمعلول لكنّ جميع الأمور هي بيد علّة العلل ومسبّب الأسباب ولا يملك أحد هناك شيئاً. فالإنسان يرفع رأسه من التراب ليرى نفسه قد أمسى دفعة واحدة بلا مال ولا ملكيّة على الإطلاق، لا أنّ الملكيّة موجودة أصلاً لكنّها لا تنفع حال المرء: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ * ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ * يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئاً وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلهِ﴾[٥]؛ أي إنّها من قبيل القضيّة السالبة بانتفاء الموضوع.

وطبقاً لجملة: ﴿لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئاً﴾ فإنّه ليس في يد أحد فعل شيء لأحد. أمّا حقيقة أنّه لا يستطيع الإنسان فعل شيء لنفسه أيضاً فهي مستفادة من قوله تعالى في ذيل نفس الآية: ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلهِ﴾.

التعاون والتخفيف عن الآخرين من خلال التعاون هو أمر ممكن في الحياة الدنيا؛ سواء أكان تعاوناً على البرّ الذي يأمر به الله عزّ وجلّ بقوله:

---

١. سورة البقرة، الآية ١٦٦.
٢. سورة «المؤمنون»، الآية ١٠١.
٣. سورة مريم، الآيات ٩٣ ـ ٩٥.
٤. سورة الشعراء، الآيتان ٨٨ و٨٩.
٥. سورة الانفطار، الآيات ١٧ ـ ١٩.



﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾[١] أو تعاوناً على الإثم الذي يدلّ النهي عنه على إمكانيّته: ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَ ٰنِ﴾[٢]، أمّا في يوم القيامة، الذي يسوده نظام فرديّ، فلا إمكانيّة لمثل ذلك، بل إنّ المجرم يومئذ ليَودّ لو يفتدي بالآخرين في سبيل خلاصه: ﴿يَوَدُّ الْـمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ * وَصَـٰحِبَتِهِ وَأَخِيهِ * وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُئْوِيهِ * وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ يُنجِيهِ﴾[٣].

نفي الإعانة العاطفيّة

إذا لم يتيسّر لأحد في الدنيا تقديمُ حلّ لمعاناة المنكوبين والمتضرّرين ولم تكن المساعدة المتعارفة ميسورة أيضاً، فإنّ الناس يبادرون إلى إعانتهم عاطفيّاً من خلال مواساتهم والسؤال عن أحوالهم. أمّا في يوم القيامة فحتّى الإعانة العاطفيّة لا تكون ممكنة ولا مُجازة؛ إلى درجة أنّه حتّى صديق الإنسان الحميم لا يسأل عن أحواله: ﴿وَلَا يَسْئَلُ حَمِيمٌ حَمِيماً﴾[٤]؛ والسبب هو أنّه لابدّ أن يؤذَن للسائل بذلك، وإنّ الله تعالى لا يعطيه مثل هذا الإذن. ولن يؤذن لأحد يوم القيامة حتّى بالتكلّم: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾[٥] بل إنّه لن يؤذَن للبعض بالاعتذار أيضاً كي يحدّوا به من خزيهم وعارهم وانفعالهم الباطنيّ ليتخفّفوا بذلك ممّا يعانونه من

---

١. سورة المائدة، الآية ٢.
٢. سورة المائدة، الآية ٢.
٣. سورة المعارج، الآيات ١١ ـ ١٤.
٤. سورة المعارج، الآية ١٠.
٥. سورة هود، الآية ١٠٥.

عبء نفسي: ﴿هَـٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ * وَلَا يُؤْذَنُ لَـهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾[1]؛ لأنّه قد تمّت عليهم الحجّة في الدنيا وغُلِّقت كلّ منافذ الاعتذار بوجوههم: ﴿مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾[2].

نفي أخذ المعادل في يوم القيامة

لا يمكن في يوم القيامة دفع ما يعادل العذاب للنجاة منه؛ فقد نفى الله سبحانه وتعالى أخذ المعادل فيه مطلقاً بنفي الجنس: ﴿ولا يُقبل منها عَدْل﴾ وقال توضيحاً لذلك: لو أنّ المجرم يملك ملء الأرض ذهباً وضعف كلّ ما في الأرض أيضاً ثمّ يفتدي به مقابل النجاة من العذاب فإنّه لن يُقبل منه؛ لأنّ أخذ العدل يوم القيامة غير مأذون به: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الْأَرْضِ ذَهَباً وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ أُوْلَـٰئِكَ لَـهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَـهُم مِّن نَّـٰصِرِينَ﴾[3]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَـهُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُواْ بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَـٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَـهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[4]؛ كما أنّه لو كان على استعداد لأن يقدّم كلّ عشيرته وجميع الناس فداء للخلاص من العذاب فلن يكون حينها مجال للفداء والإيثار؛ ذلك أنّ عذاب الآخرة هو من الإيلام بحيث إنّه ما من أحد يكون على استعداد لأن يفدي نفسه للآخر، بل إنّ كلّ امرئ يسعى لأن يفتدي نفسه بالآخرين: ﴿يَوَدُّ الْـمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ *

---

١. سورة المرسلات، الآيتان ٣٥ و٣٦.
٢. سورة الأعراف، الآية ١٦٤.
٣. سورة آل عمران، الآية ٩١.
٤. سورة المائدة، الآية ٣٦.


﴿وَصَـٰحِبَتِهِ وَأَخِيهِ * وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُئْوِيهِ * وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ يُنجِيهِ﴾[1].

تنويه: ما أسلفنا من القول حول أنّ العدل والفدية هما من سنخ القضايا السالبة بانتفاء الموضوع قد عدّه البعض من مختصّات فنّ المنطق وممّا تستخدمه المناطقة، وذهبوا إلى تصوّر أنّه من معطيات ثقافة اليونانيّين وأدبهم وأنّ السلب بانتفاء الموضوع لا أساس له في اُصول العربيّة وآدابها[2].

حرمان المجرم من شفاعة الشافعين

على الرغم من أنّ الله تبارك وتعالى قد قال ابتداءً في سياق موارد اُخرى، وعبر نفي الجنس: إنّ الشفاعة أيضاً منتفية يوم القيامة: ﴿يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَـٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَـٰعَةٌ﴾[3]؛ لكنّه أثبت بعد ذلك في عدّة مواطن، ومن خلال تخفيف الموضوع تدريجياً ـ أثبت الشفاعة كأمر يقينيّ؛ لكنّه يعود إلى التأكيد في الآية مورد البحث ليقول: إنّ الشفاعة لا تجدي أحداً نفعاً: ﴿ولا تنفعها شفـٰعة﴾.

وهذا التعبير يؤذِن بأنّ أصل الشفاعة متحقّق لكنّه ليس بمقدور البعض الانتفاع منها. وقد بُيّن هذا المبحث في موضع آخر بهذه الصورة: وهي أنّ أصل الشفاعة متحقّق لكنّها لا تكون إلاّ بإذن الله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَـٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَـٰنُ﴾[4]. كما وقد وُسّع نطاق الشفاعة في

---

١. سورة المعارج، الآيات ١١ ـ ١٤.
٢. راجع تفسير التحرير والتنوير، ج١، ص٦٨٠.
٣. سورة البقرة، الآية ٢٥٤.
٤. سورة طه، الآية ١٠٩.

آيات أُخرى بهذه الكيفيّة: وهي أنّ الشفيع هو من يملك عهداً: ﴿**لَّا يَمْلِكُونَ الشَّفَـٰعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَـٰنِ عَهْداً**﴾[1] وأنّ المشفوع له هو من يكون دينه مرضيّاً عند الله؛ أي أن يموت مسلماً: ﴿**وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ**﴾[2]، ﴿**لَا تُغْنِي شَفَـٰعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ**﴾[3].

وعلى هذا الأساس فكثير هم الذين يشفعون يوم القيامة، ومن بينهم أنبياء الله وأولياؤه وكذا الملائكة لكنّ شفاعتهم لا تكون نافعة للجميع: ﴿**فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَـٰعَةُ الشَّـٰفِعِينَ**﴾[4] بل لابدّ من توفّر شروط خاصّة لذلك.

ومن الجدير بالذكر أنّه ما من شفيع يضاهي التوبة؛ حيث «**لا شفيعَ أنجح من التوبة**»[5]؛ ومن هنا فمن الأفضل للإنسان أن يموت بشفاعة التوبة؛ هذا وإن كان من المتعيّن عدم اليأس في هذا الصدد؛ لأنّ آخر الشفعاء هو الله أرحم الراحمين: «**آخر من يشفع أرحم الراحمين**»[6].

عدم نفع الوسائل الدنيويّة يوم القيامة

تارةً يعمد الإنسان في الدنيا إلى حلّ مشاكله عبر الضوابط والقوانين وتارةً أُخرى من خلال العلاقات. أمّا يوم القيامة فالضوابط لن تكون مجدية كي يحلّ المرء بها مشكلته من خلال معاملة بيع وشراء، أو دفع فدية أو عوض وما شابهها، وما من مجال هناك أيضاً للعلاقات كي يبادر

---

١. **سورة مريم**، الآية ٨٧.
٢. **سورة الأنبياء**، الآية ٢٨.
٣. **سورة النجم**، الآية ٢٦.
٤. **سورة المدّثر**، الآية ٤٨.
٥. **الكافي**، ج٨، ص١٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٦، ص١٩.
٦. **علم اليقين**، ج٢، ص١٣٢٥.

إلى فكّ عقدته بالصداقة والخُلّة؛ فقد نفى الله سبحانه وتعالى الحقيقة عن جميع تلك الموارد عبر الحرف «لا» الخاصّ بنفي الجنس وذلك بقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَـٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَـٰعَةٌ﴾[1].

وكذا الحال بالنسبة للعلاقات الولائيّة؛ فما من أثر يوم القيامة لأيّ نوع أو نحو من أنواع الولاية الدنيويّة؛ سواء في ذلك الولاية الاعتباريّة أو الولاية الأصليّة المجعولة من قبل الله سبحانه وتعالى؛ ومن هذا المنطلق فما من وليّ يحامي عن وليّه وما من مولىً يُغني عن مولاه: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ مِيقَـٰتُهُمْ أَجْمَعِينَ * يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلًى عَن مَّوْلًى شَيْئاً وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾[2]. فلا الوليّ يكفي عن المولّى عليه، ولا الوالد يجزي عن ولده، ولا أحد يدافع عن أرحامه، ولا صديق حميم يكفي عن حميمه: ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعاً وَلَا ضَرّاً﴾[3]، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ وَٱخْشَوْاْ يَوْماً لَّا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئاً﴾[4]، ﴿لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَـٰدُكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ﴾[5]، ﴿وَلَا يَسْئَلُ حَمِيمٌ حَمِيماً﴾[6]، وبدلالة القيد «شيئاً»، الذي هو نكرة في سياق النفي حيثُ يفيد العموم، فإنّه ما من فعل، حتّى الفعل العاطفيّ، سوف يصدر من أيّ أحد.

---

١. سورة البقرة، الآية ٢٥٤.
٢. سورة الدخان، الآيتان ٤٠ و٤١.
٣. سورة سبأ، الآية ٤٢.
٤. سورة لقمان، الآية ٣٣.
٥. سورة الممتحنة، الآية ٣.
٦. سورة المعارج، الآية ١٠.

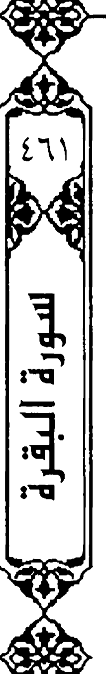
إنّ أمثال هذه الآيات التي تنفي بصراحة موارد مظنّة الارتباط واحتمال الكفاية، هي بمنزلة تحليل وتبيين للأصل المذكور في الآية مورد البحث: ﴿**لا تجزي نفس عن نفس شيئاً**﴾. وكما مرّت الإشارة إليه فإنّ السرّ في عدم الكفاية عن الآخرين هو أنّ كلّ امرئ سيكون منشغلاً بعمله، وما من أحد سيستطيع الكلام بلا إذن من الله تعالى.

وبناءً عليه فإنّ جميع السبل لتخفيف العذاب يوم القيامة مغلقة، وليس ثمّة عامل من شأنه أن يقلّل العذاب عن الإنسان العاصي. فإنّ أشقّ أصناف العذاب في الدنيا قابلة للتخفيف، بل قد يكون تحمّل بعضها بالنظر لما هو أقسى منه شيئاً عذباً؛ كما هو حال أصحاب الأُخدود الذين ما كانوا يحسّون العذاب لاطمئنانهم بنيل إحدى الحسنيين، أو أنّه كان عذباً بالنسبة لهم فيما إذا كانوا قد أحسّوا به. بل إنّ البعض أيضاً قد يتحمّل مصاعب محن الدنيا على خلفيّة خيالاته الباطلة من أنّه على حقّ وهو يطمح لأن يسجّل اسمه في لائحة أبطال التاريخ ومشاهيره. لكنّ تعذيب الشخص يوم القيامة يكون دليلاً على ضلاله، وبانكشاف بطلان شخص كهذا فإنّه لن يحدوه أمل في المستقبل؛ ولهذا فإنّه سيحترق بألسنة اللهب من الخارج وبنيران الندم من الداخل؛ ويُستنتج من ذلك أنّه ما من شخص يمكنه تعذيب أحد بمثل عذاب الله عزّ وجلّ: ﴿**فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ**﴾[1].

تنويه: إنّ الآية محطّ البحث تشبه إلى حدّ كبير الآية رقم ٤٨ من نفس السورة مع اختلاف بسيط وتغيير طفيف وهو أنّ ذكر الشفاعة في

---

١. سورة الفجر، الآية ٢٥.



الآية ٤٨ جاء قبل العدل، لكنّه جاء بعده في الآية مورد البحث، كما أنّ «القبول» قد أُسند إلى الشفاعة وأُسند «الأخذ» إلى العدل في الآية رقم ٤٨ بينما نُسب عنوان «القبول» في الآية ١٢٣ إلى العدل وعنوان «النفع» إلى الشفاعة. وناهيك عن أنّ كلّ تفنّن مؤثّر في نفي المَلَل وإزالة الرتابة غير أنّه من الممكن لتنوّع كهذا أن يفيد ملاحظة أُخرى وهي أنّ الاهتمام يكون تارة بالشفاعة وحيناً بالعدل وأنّ تقديم أحدهما على الآخر هو لرعاية أهمّية ما قُدِّم[1]. كما توحي هذه الالتفاتة بأنّه لا فرق بين العنوانين المذكورين، أي الشفاعة والعدل، من ناحية عدم الجدوى في المعاد.

البحث الروائيّ

من مصاديق «الصَرْف» و«العدل»

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«العدل الفريضة»**[2].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«العدل في قول أبي جعفر عليه السلام الفداء»**[3].

ـ قال أسباط الزطّي: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قول الله: «لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً». قال: **«الصرف النافلة والعدل الفريضة»**[4].

ـ **«الصرف التوبة في قول أبي جعفر عليه السلام»**[5].

إشارة: أ: ما ذُكر في هذا النمط من الأحاديث هو من سنخ التطبيق

---

١. راجع أيضاً **تفسير تسنيم** (المعرّب)، ج ٤، ص ٢٥٤.
٢. **تفسير العيّاشي**، ج ١، ص ٥٧.
٣. **تفسير العيّاشي**، ج ١، ص ٥٧.
٤. **تفسير العيّاشي**، ج ١، ص ٥٧.
٥. **الكافي**، ج ٧، ص ٢٧٤؛ **وبحار الأنوار**، ج ٢٧، ص ٦٥.

وليس التفسير، أمّا السرّ في عدم قبول هذه الأُمور فهو إمّا فقدانها لشروط القبول، أو ابتلاؤها بالمانع.

ب: التوبة قبل فوات أوانها تكون معقولة ومقبولة في آن معاً، أمّا بعد فوات الأوان المناسب فلا مجال لها.

ج: ينبغي الالتفات هنا إلى أنّه أوّلاً: لابدّ لأصل قضيّة وجود المعادل أن تكون صادرة من الشارع المقدّس، وثانياً: يجب أن تصدر كيفيّة المعادل ومقدار الفدية من المنبع ذاته، ليصار بعد ذلك إلى الحديث والبحث عن شرط القبول أو المانع منه.

۞ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ
إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾

خلاصة التفسير

يبتلي الله سبحانه وتعالى أنبياءه وأولياءه بابتلاءات خاصّة. وحيث إنّ الأنبياء مكلّفون كغيرهم، وإنّهم مصطفون ومجتبون على غيرهم، فإنّ امتحاناتهم أيضاً هي صفوة الامتحانات وزبدتها.

لقد ابتُلي خليل الرحمٰن إبراهيم عليه السلام بأُمور خطيرة، تمثّلت في عهود إلهيّة وحقائق وجوديّة كان من جملتها النهوض بمقارعة عبادة الأصنام إلى حدّ تحطيمها، والصبر على إلقائه في النار، والهجرة عن الأوطان، وما إلى ذلك، حتّى لم يبق عهد من تلك العهود إلاّ ووفَى به ليخرج في نهاية المطاف من تلك الامتحانات مرفوع الرأس ويُعهد إليه من بعدها بمنصب الإمامة.

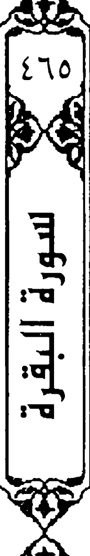
فالإمامة عهد إلهيّ ومقام موهوب، وليست منصباً مكتسباً. ولمّا كان نبيّ الله إبراهيم عليه السلام قد قضى أعواماً طويلة من عمره نبيّاً مبعوثاً إلى الناس

وقدوة للأُمّة، وأنّ كلّ نبوّة مشفوعة بالإمامة (بمعنى الزعامة)، وبقرينة أنّه عليه السلام كان قد سأل الله إمامة لذرّيته كإمامته، فإنّه لا يسعنا عدّ المراد من منصب الإمامة الذي أُسند لخليل الرحمٰن إبراهيم عليه السلام هي النبوّة، وزعامة الأُمّة، وقيادة المجتمع، وكونه قدوة وأُسوة للآخرين.

إنّ من أبرز المعاني التي يمكن تطبيق عنوان الإمامة المذكور في الآية مورد البحث عليها هو الهداية الباطنيّة والملكوتيّة التي تعني الإيصال إلى الهدف المنشود؛ فالقرآن الكريم يبيّن أنّ إحدى سمات الأئمّة هي هداية الناس بأمر الله؛ و«أمر الله» الذي يهدي الإمامُ الناسَ به هو الوجه الثابت والملكوتيّ لعالم الطبيعة. فعلى أساس اتّصال الإمام بمقام «كن فيكون» وارتباطه بأرواح الخلق، وبعنوان أنّه مظهر لمقلّب القلوب، فإنّه يهدي كلّ شيء على أساس ملكوته ومن خلال التصرّف بقلبه. ومن أجل هداية كهذه فإنّه لابدّ لنفس الهادي أن يكون مهتدياً بالذات. فهذه الهداية هي فيض باطنيّ يصل من جانب الله عزّ وجلّ إلى القلوب النورانيّة للأئمّة عليهم السلام لينتقل منها إلى قلوب المؤمنين.

فالإمامة بهذا المعنى تمثّل مقاماً ملكوتيّاً يسمو على الشؤون الظاهريّة والدنيويّة ولا يتسنّى نيله إلاّ من خلال التمتّع بالوحي التسديديّ، والارتقاء إلى ذُرى الدرجات العالية من العبوديّة، والصبر والتحمّل، واليقين، ومشاهدة أسرار العالم.

لقد سأل إبراهيم عليه السلام الله أن يمنّ على ذرّيته أيضاً بما عهد به إليه من منصب الإمامة. وبناءً على أساس ردّ الباري عزّ وجلّ عليه بالقول: ﴿**لا ينال عهدي الظـٰلمين**﴾ يمكننا القول: إنّ جميع الأتقياء والمعصومين من ذرّية خليل الرحمٰن إبراهيم عليه السلام، **أي جميع أنبياء الله وأوليائه من ذرّية**



إبراهيم عليه السلام كانوا قد نالوا درجة الإمامة، أمّا غير المعصومين، سواء أكانوا من نسل إبراهيم عليه السلام أم من ذرّية غيره، فإنّ عهد الله لا ينالهم ولا يبلغون مقام الإمامة. فالإمامة ـ حالها في ذلك حال غيرها من العهود الإلهيّة ـ لا تنسجم مع الظلم والمعصية ولن ينالها ظالم قطّ؛ سواء أكان ممّن يصرّ على ظلمه وخطيئته أم كان من التائبين منهما؛ كما أنّ سيرة العقلاء أيضاً قائمة على عدم إسناد الأُمور المهمّة والخطيرة إلى أصحاب السوابق السيّئة.

التفسير

«إذ»: كلمة «إذ» هي ظرف منصوب، وقد اشتهر في تعيين متعلّقه وناصبه قولان أكثر من غيرهما: أحدهما أنّه متعلّق بفعل محذوف وهو «اذكر»، إذا كان المخاطَب خصوص الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، أو فعل «اذكروا»، إذا كان المخاطَبون هم جمهور الناس، والآخر هو أنّه متعلّق بالفعل «قال» المذكور بعد ذلك. هذا وقد رجّح نفر من المفسّرين القول الأوّل لأنّ كلمة «إذ» في العديد من الآيات اللاحقة جاءت منصوبة بفعل: «اذكر» وهو محذوف[1].

وقد ذُكرت في المعطوف عليه لكلمة «إذ» وجوه؛ مثل: ١. ﴿**إذ ابتلى**﴾ معطوفة على: ﴿**إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ**﴾[2]. ٢. هي معطوفة على: ﴿**نِعْمَتِيَ**﴾[3]؛ ليكون المعنى: «اذكروا نعمتي وابتلائي». لكنّ هذا الوجه ينطوي على محذور اختصاص الموضوع ببني إسرائيل[4].

---

١. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٥٨٩.
٢. **سورة البقرة**، الآية ٣٠.
٣. **سورة البقرة**، الآية ١٢٢.
٤. **تفسير التحرير والتنوير**، ج١، ص٦٨١ ـ ٦٨٢.

«**ابتلى**»: «الابتلاء» مصدر ثلاثيّ مزيد من مادّة «بَلِي» بمعنى الخلوق والقِدم[١]، ولمّا كانت خصوصيّات الأشياء الذاتيّة والعرضيّة تظهر وتنكشف بعد قِدم تلك الأشياء وصيرورتها بالية فإنّه يقال للامتحان ابتلاء. وكذا الحال بالنسبة للعبارة المتعارفة: «بلوت فلاناً» الحاكية عن الاطّلاع الكامل للقائل على خصوصيّات الشخص المقصود، فهي بمعنى: لقد انكشفت خصائصه النفسانيّة لي بسبب طول الصحبة. كما أنّ ابتلاء اليتامى لدفع أموالهم إليهم في قوله عزّ من قائل: ﴿**وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى... فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ**﴾[٢] هو بمعنى: اختبروهم بأن تعهدوا إليهم بالأمور على نحو متكرّر حتّى يتبيّن رشدهم وتتكشّف قدرتهم على إدارة أموالهم بأنفسهم.

إذن فالاختبار والامتحان هو المعنى الملازم للابتلاء وليس هو المعنى المطابق له. ومن هذا القبيل أيضاً (أي استعمال لفظٍ وإرادة ما يلازم معناه) هو استخدام كلمة «الافتتان» ومشتقّاتها لإفادة معنى الامتحان؛ كقوله: ﴿**أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ**﴾[٣]، وقوله: ﴿**أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُواْ... وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ**﴾[٤]؛ ذلك أنّ «الفتنة» في اللغة تعني الصَّهر والتذويب، وإنّ المراد من قولهم: «فتن الذهب بالنار» هو تذويبه بها لاكتشاف خالصه من مشوبه[٥]. وتأسيساً على هذا فإنّه تُستخدم أحياناً كلّ من كلمتي «الابتلاء» و«الافتتان» بدل الأُخرى أو تأتيان سويّة، أو تُجعل إحداهما مفعولاً مطلقاً للأُخرى؛ كقوله تعالى: ﴿**وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً**﴾[٦].

---

١. **المفردات في غريب القرآن**، ص١٤٥، «بلى».
٢. **سورة النساء**، الآية ٦.
٣. **سورة التوبة**، الآية ١٢٦.
٤. **سورة العنكبوت**، الآيتان ٢ و٣.
٥. راجع **المفردات في غريب القرآن**، ص٦٢٣، «فتن».
٦. **سورة الأنبياء**، الآية ٣٥.

تنويه: ١. إنّ الاختلاف بين الابتلاء والبلاء هو كالاختلاف بين الاقتدار والقدرة في أنّ الأوّل يفيد المبالغة[١]. فالذي يستفاد من عنوان ﴿ابتلى﴾ يفوق ما يستفاد من عنوان «بلا» ولعلّ في اختيار هذه اللفظة إيحاءً بأهمّية ما امتُحن به خليل الرحمٰن عليه السلام.

٢. فصّل بعض أرباب اللغة فعل بَلا يبلو (الواويّ) عن بَلِي يبلى (اليائيّ)، لكنّهم ذهبوا إلى أنّ كليهما كافٍ للدلالة على معنى الاختبار؛ بحيث إنّهم ذكروا معنى التجربة والامتحان بصورة الفعل الواويّ تارةً وبهيئة الفعل اليائيّ ـ الذي يعني الخلوق والقِدم ـ تارةً أُخرى، لكنّهم خصّوا اليائيّ منهما بعميق البحث وسعته[٢].

وجرياً على ما انتهجه البحث التفسيريّ فإنّ بعض المتخصّصين في فقه لغة القرآن الكريم وممّن لهم مصنّفات في هذا الوادي لم يتطرّقوا إلى الفعل الواويّ بتاتاً وجعلوا من الفعل اليائيّ المحور الأساسيّ لبحثهم، فتصوّروا أنّ الاختبارات التي تكون بمعنى المِنْحة الموجبة للشكر والمِحْنة المستدعية للصبر هي من نفس هذه المادّة، ولم يُخرِجوا جُلّ آيات الذكر الحكيم الناظرة إلى البلاء والابتلاء عن نطاق هذه اللفظة[٣].

«**إبراهيم**»: هي مفردة غير عربيّة وقد توسّعوا في تعريبها فعُرّبت على عدّة وجوه ذَكرت كتب التفسير ستّة منها على نحو منثور[٤] أشهرها ما دُوّن على هيئة «أبٍ راحم»؛ أي الأب الرؤوف الرحيم.

---

١. **تفسير التحرير والتنوير**، ج١، ص٦٨٢.
٢. **أقرب الموارد**، ج١، ص٦١، «بلو» و«بلي».
٣. **المفردات في غريب القرآن**، ص١٤٥ ـ ١٤٦، «بلى».
٤. **تفسير التحرير والتنوير**، ج١، ص٦٨٣.

أمّا تقديم كلمة ﴿إبرٰهيم﴾ على ﴿ربّه﴾ فناهيك عن أنّ اتّصال ضمير المفعول بالفاعل يستلزم تأخير ذكر الفاعل، فإنّه يمثّل تشريفاً لهذا النبيّ عليه السلام[1]، وإنّ شرفاً خاصّاً كهذا لم يكن ليتحقّق لو قال عزّ وجلّ: «ابتلى اللهُ إبراهيمَ». ولعلّ السرّ الآخر الكامن وراء التقديم هو لفت أنظار بني إسرائيل إلى إبراهيم عليه السلام من باب أنّه جدّهم.

«**بكلمات**»: أُطلق على «الكلمة» هذا الاسم لـ«أثرها»[2] من جهة و«إخبارها» من جهة أُخرى. إذن فالكلمة هي ما يكشف عن مستور الضمير ويبديه، فضمير المرء مخبّأ عن الآخرين، وإنّ الكلمات هي التي تكشف عنه عند التحدّث[3]. وعلى هذا الأساس فقد عُبّر عن الموجودات الإمكانيّة، التي تُعدّ آيات إلهيّة ومظهرة للغيب، بالكلمات: ﴿**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَـٰمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَـٰتُ اللهِ**﴾[4]؛ وبناء عليه، فإنّ لـ«الكلمة» معنى شاملاً قابلاً للإطلاق على اللفظ ذي المعنى من جهة، وعلى العين الخارجيّة من جهة أُخرى.

«**للناس**»: على الرغم من أنّ نبيّ الله إبراهيم عليه السلام هو إمام الناس وأنّ الناس هم مأمومون له، غير أنّ فنّ التعبير والتفاتة التبيين يختلفان؛ وذلك لأنّه إذا كانت عبارة: ﴿**للناس**﴾ متعلّقة بالجعل لَشَمِل الجعل حرف لام الامتنان أيضاً؛ بمعنى أنّ إمامته عليه السلام للناس كانت مشفوعة بعناية خاصّة من الله عزّ وجلّ وأنّ الله قد جعل مثل هذا الفيض لمصلحة الناس، لكنّه إذا كانت عبارة: ﴿**للناس**﴾ متعلّقة بالإمامة ـ وأنّ تقديمها عليها هو لتوجيه الناس

---

١. **تفسير التحرير والتنوير**، ج١، ص٦٨٤.
٢. **المفردات في غريب القرآن**، ص٧٢٢، «كلم».
٣. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١٠، ص١١٩.
٤. **سورة لقمان**، الآية ٢٧.



وإلفات نظر المجتمع وأمثال ذلك ـ فإنّه لا يمكن استنباط معنى الامتنان من حرف اللام. هذا وإن كانت عناوين كالإمامة والولاية وأمثالهما تستبطن صبغة الرأفة ولين العريكة والقرب وما شاكلها؛ خلافاً لعنوان السلطان، وعنوان الحاكم وما إلى ذلك ممّا لم يودَع معنى الرأفة واللين في أعماق معانيها؛ ومن هنا يمكننا القول بأنّه إذا كان حرف اللام متعلّقاً بـ ﴿إماماً﴾ فإنّه يَحمل ـ مع المحافظة على معناه الأساسيّ ـ رسالة اُخرى ألا وهي ترسيخ معنى الرحمة ولين العريكة ممّا هو معبّأ في صلب مفردة «الإمامة».

«**إماماً**»: الإمام لغةً هو القدوة والزعيم[1]؛ ومن هنا يطلَق على الطريق التي توصل المرء إلى مقصده والتي يحتاج الإنسان من أوّلها إلى آخرها إلى معالم تدلّه عليها كي لا يزيغ عنها إلى طرق شتّى ـ يطلق عليها اسم «الإمام»؛ وهذا يذكّرنا بما يقوله الله عزّ وجلّ في طريق القوافل التي تربط بين الحجاز والشام والتي تمرّ بآثار حواضر قوم لوط وأصحاب الأيكة: ﴿... **وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ**﴾[2]. وكذا يسمّى شاقول البناء، الذي يبيّن استقامة الحائط من اعوجاجه، إماماً.

وكذا إطلاق لفظة الإمام على الكتب السماويّة؛ كما في قوله: ﴿**وَمِن قَبْلِهِ كِتَـٰبُ مُوسَىٰ إِمَاماً وَرَحْمَةً**﴾[3] فهو أيضاً من باب كونها تشكّل قدوة للإنسان وسبيلاً لا تحيّر فيها حيث يبلغ العامل بها مراده وهدفه. وإمّا تسمية الإنسان الكامل بالإمام فهي من منطلق أنّه حائز على معارف الكتاب السماويّ، وأنّ سيرته وسنّته يمثّلان الطريقة المعروفة التي توصل

---

١. **المفردات في غريب القرآن**، ص٨٧، «أمّ».
٢. **سورة الحجر**، الآية ٧٩.
٣. **سورة هود**، الآية ١٧.

سالكها والمقتدي بها إلى مقصده: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[١].

وحتّى رؤوس الإلحاد والاستكبار الذين يقتدي بهم المنحرفون فقد استخدم القرآن الكريم بحقّهم عنوان «أئمّة الكفر» بقوله: ﴿فَقَـٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾[٢]، ﴿وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾[٣]. ومثله اللوح المحفوظ أو أمّ الكتاب الذي يُعدّ «سجلّ يوميّات» مجموعة نظام الوجود قاطبة، فمن باب أنّ الواقع التدريجيّ للخليقة تابع ومأموم لهذا الكتاب، فهذا الأخير يُعَدّ «إمامَ» العالم الخارجيّ: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَـٰهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾[٤]؛ ذلك أنّ الله عزّ وجلّ قد ظهر بصفة «الكاتب» قبل ظهوره بصفة «البارئ» وأنّ هذا الكتاب قد دُوّن بما يطابق قضاء الله وقدره: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَـٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا﴾[٥].

وخلاصة القول فإنّ إطلاق لفظة «الإمام» على الطريق الرئيسيّة، وشاقول البناء، والكتاب السماويّ، واللوح المحفوظ، والإنسان الكامل هو من باب تطبيق المعنى العامّ على مصاديقه الواضحة، وليس من جهة التفسير المفهوميّ.

تنويه: ١. قد تؤخذ لفظة الإمام أحياناً على أنّها جمع لكلمة «آمّ»، نحو «قِيام» و«جياع» فهما جمع لكلمتي «قائم» و«جائع»، لكنّ هذا الوجه قابل للتطبيق على الآية الكريمة: ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً﴾[٦]، وليس له تبرير

---

١. سورة **السجدة**، الآية ٢٤.
٢. سورة **التوبة**، الآية ١٢.
٣. سورة **القصص**، الآية ٤١.
٤. سورة **يس**، الآية ١٢.
٥. سورة **الحديد**، الآية ٢٢.
٦. سورة **الفرقان**، الآية ٧٤.

صحيح في الآية محطّ البحث حيث إنّ المخاطَب مفرد.

٢. كما هو الحال في كلمة «إلـه»، فإنّ لفظة الإمام تطلق أيضاً على زعماء الباطل وقادة الجور؛ لكنّها إذا جاءت مطلقة ومن دون قرينة، فإنّه يتبادر منها الإمام العادل إلى الذهن؛ بالضبط كما يستفاد معنى الإله الحقّ والمعبود الحقيقيّ من كلمة «إلـه» إذا جاءت من دون قيد.

٣. عندما تأتي مفردة «الإمام» مطلقة ومن دون قرينة فإنّه يكون ظهورها في الإمام العادل، غير أنّ للإمام العادل مصاديقَ كثيرةً؛ كإمام الجمعة، وإمام الجماعة، ...الخ، لكنّ المتبادَر إلى الذهن منها عندما تأتي من دون قرينة هو ذلك الإنسان الكامل المعصوم؛ سواء أكان نبيّاً أم وصيَّ نبيّ.

لكنّ البعض قد ذهب إلى أنّ جواز إطلاق كلمة «الإمام» من دون قيد على غير النبيّ أو وصيّه هو محلّ توقّف وتأمّل، وكتبوا في ذلك:

... ومن هنا يتبيّن أنّ إطلاق لفظ الإمام من غير قيد على غير النبيّ، أو غير الوصيّ محلّ توقّف وتأمّل، وغير بعيد أن يكون محرّماً، تماماً كإطلاق لفظ وصيّ النبيّ على غير الإمام المعصوم[١].

ويلزم الالتفات هنا إلى أنّ القرينة تكون تارة قوليّة، وطوراً حاليّة، وحيناً شهرة خارجيّة، ...الخ؛ وبناءً عليه فإنّه لا محذور في إطلاق عنوان الإمام على غير المعصوم اعتماداً على إحدى القرائن المذكورة.

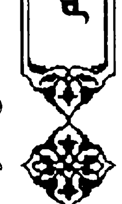
«**ذرّيّتي**»: الذريّة تعني الأبناء؛ صغارهم وكبارهم، وهي تطلق على المفرد والجمع على حدّ سواء[٢]. ويقول بعضهم:

---

١. **التفسير الكاشف**، ج١، ص١٩٧.

٢. **المفردات في غريب القرآن**، ص٣٢٧، «ذرو».





وقد تُطلق على الآباء والأبناء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾[1]؛ يعني آباءهم[2].

لكنّه يوجد تأمّل في هذا الإطلاق، وقد بُرِّر المعنى بأنّ المقصود من كلمة «الذرّية» في هذه الآية هو عين المقصود منها في الآيات الأُخرى، وهو الأبناء وأنّ السرّ في العدول من حملهم هم إلى حمل ذرّيتهم هو مراعاة العاطفة والشفقة وإثارة الرأفة.

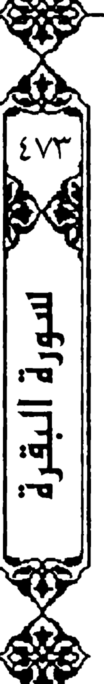
تناسب الآيات

نزلت آيات سورة البقرة بشكل تدريجيّ واشتملت على مواضيع شتّى. ولمّا كانت كلّ سورة قرآنيّة تمثّل فصلاً من فصول القرآن الكريم وتمتلك هدفاً واحداً ورسالة محدّدة، فإنّ لهذه السورة أيضاً غرضاً واحداً وشاملاً.

والهدف الموحّد الذي يمكن انتزاعه من المباحث المتنوّعة المطروحة في هذه السورة هو أنّ مقتضى العبوديّة لله عزّ وجلّ هو الإيمان بجميع الأنبياء وصحف السماء. فالسورة ـ اعتماداً على هذه القاعدة ـ تذمّ الكفّار والمنافقين بسبب عدم إيمانهم، وتلوم أهل الكتاب على ما ابتدعوه من أُمور ومن جملتها زرع الفرقة في دين الله والفصل بين أنبيائه، وتبيّن الأحكام التي يُعدّ الإيمان بها هو مقتضى الإسلام. وقد أُشير إلى هذه النقطة في الآيتين الأخيرتين للسورة كخُلاصة مبيّنة لغرضها ومجمل لِما فُصّل فيها عندما قال عزّ من قائل: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ...﴾[3].

---

١. سورة يٰس، الآية ٤١.
٢. الجامع لأحكام القرآن، مج١، ج٢، ص١٠٤.
٣. سورة البقرة، الآية ٢٨٥.



إنّ ترتيب الآيات في كلّ سورة وطريقة تنظيمها كان قد تمّ بأمر الرسول ﷺ حيث رُوي عن ابن عبّاس أنّه عندما كان ينزل على النبيّ ﷺ وحي فإنّه ﷺ يأمر بإحضار كُتّاب الوحي فيرشدهم إلى وضع آية كذا في مكان كذا من سورة كذا[1]، وقد كان صحابة الرسول ﷺ يحفظون كتاب الله ويدرسونه بالترتيب الذي أمر به النبيّ ﷺ[2]؛ ومن هذا المنطلق فإنّه تربط آياتِ كلّ سورة صلةٌ خاصّة لابدّ من السعي لكشفها. وبعبارة أُخرى فإنّ لكلّ سورة حكمةً معيّنة وغرضاً خاصّاً بحيث كان الرسول الأعظم ﷺ ينسّق آياتها على أساسهما؛ على الرغم من أنّ الغرض المذكور قد لا يتمثّل بارتباط المحتوى، بل قد تكون هناك حكمة أُخرى وغرض آخر غير الارتباط بالمحتوى.

ويمكن القول تأسيساً على ما ذُكر: على الرغم من أنّه قد لا يشاهَد ـ طبقاً للظاهر ومن خلال النظرة السطحيّة الابتدائيّة ـ ارتباط واضح بين الآية مورد البحث والآيات السابقة؛ أي قد لا تُلحَظ أيّ علاقة بين قصّة إبراهيم عليه السلام وقصّة بني إسرائيل (المذكورة في الآيات من ٤٠ إلى ١٢٣)، لكنّه مع قليل من الدقّة والتأمّل يمكن التوصّل إلى ارتباط وانسجامٍ مُلفت للنظر بينهما، وهناك وجهان على أقلّ تقدير يمكن طرحهما في هذا الصدد:

١. لقد كان أهل الكتاب ـ من جهة ـ يحسبون أنفسهم الوارثين لإبراهيم عليه السلام ودينه، وكان المشركون ـ من جهة أُخرى ـ يدّعون أيضاً

---

١. **مناهل العرفان**، ص١٧٨.

٢. راجع **الإتقان**، مج١، ج١، ص٢١٠؛ وراجع **البرهان في علوم القرآن**، ج١، ص٢٥٦؛ وراجع **مناهل العرفان**، ص١٧٧ ـ ١٧٨.

وجود انسجام وارتباط وثيق بينهم وبين هذا النبيّ[1] بحيث يتعيّن، من أجل إثبات أجنبيّة هذين الفريقين عن إبراهيم عليه السلام ودينه وإبطال دعواهما، أن يبادر الباري عزّ وجلّ إلى أن يبرز لهما مرام هذا النبيّ المحطِّم للأصنام ومسلكه، ومدى تضحياته، وعمق تقواه، وطاعته المطلقة لربّه، وما يتمتّع به من روح التسليم في الساحة الربوبيّة المقدّسة، وأن يثبت لهم أنّ ملّة إبراهيم عليه السلام ودينه هما عين هذا التوحيد والتسليم الذي دعى الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله اُمّته إليهما، وليس هو ما عكفتم عليه من اتّباع للهوى والأباطيل، وأنّ ما تدّعونه وتنسبونه إلى إبراهيم الخليل عليه السلام ليس إلاّ افتراء، والشاهد على ذلك هو النهج الذي انتهجه إبراهيم عليه السلام والأنبياء الإبراهيميّون من نسله وما صدر منهم من أفعال وأقوال؛ فقد كان هؤلاء منادين بالتوحيد والتسليم بالقول والعمل من ناحية، ومبطلين للشرك ومحطّمين للأصنام من ناحية اُخرى، وشاهدين على حقّانية الرسول الخاتم صلى الله عليه وآله من ناحية ثالثة: ﴿**رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ** ...﴾[2].

٢. إذا كان الموضوع الأساسيّ لسورة «البقرة» هو التسليم والعبوديّة

---

١. **تفسير المنار**، ج١، ص٤٥٣. لقد كانت شخصيّة نبيّ الله إبراهيم عليه السلام عالميّة في زمانه؛ ذلك أنّ أتباع الكتب السماويّة كانوا معترفين بقداسته النبويّة والرساليّة، وأمّا الملحدون من عُبّاد الأصنام والأوثان فقد كانوا يعدّون أنفسهم من أعقاب إسماعيل الذبيح عليه السلام وكانوا يكنّون لأسلافهم بالغ الاحترام تكريماً لأعراقهم، ويبجّلون هذا النبيّ عليه السلام تبجيلاً خاصّاً من حيث أنّه بنى لهم الكعبة المقدّسة لديهم وتولّى سقاية الحاجّ وسدانة الكعبة وترميمها وهي اُمور تتميّز بتكريم خاصّ عندهم.

تنويه: العالم، بمعنى الكرة الأرضيّة، كان في زمان خليل الرحمٰن عليه السلام محصوراً في منطقة الشرق الأوسط؛ إذ لم يكن الناس في ذلك الزمان قد وصلوا إلى الشرق الأقصى، كما أنّ الغرب الأقصى لم يكن قد اكتُشف بعد.

٢. **سورة البقرة**، الآية ١٢٩.



الخالصة لله تبارك وتعالى وعدم اتّباع الهوى، وبعبارة أُخرى: إذا كان موضوعها الأساسيّ هو «هداية المتّقين»: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[١] والدعوة إلى التقوى، فإنّ لهذا الموضوع مقدّمة، وبضعة فصول، وخاتمة؛ فمقدّمته تضمّنت تقسيم الناس إلى ثلاث فئات: هم المتّقون، والكفّار، والمنافقون، وذكر سمات كلّ فئة، وهذا ما تولّته الآيات العشرون الأوائل من السورة، وخاتمته انطوت على تبويب لمواضيع السورة وبيانٍ مُجملٍ لتفصيلها، وهو ما جاء في الآيتين الأخيرتين منها.

بعد هذه المقدّمة والتوضيح والتنبيه إلى أنّ الفلاح والسعادة لا يكونان إلاّ في الصراط المستقيم وسبيل المتّقين وطالبي الحقّ المبين، وأنّ الخسران والضلالة يكمنان في الطريقين المعوجّين اللذين يسلكهما المنافقون والكفّار، فإنّ السورة تؤكّد، من خلال توجيه الخطاب في الآية ٢١ منها: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، وعبر الإشارة الخاطفة إلى بعض أنعم الله وآلائه، وتثبيت حقّانية الرسول الخاتم صلى الله عليه وآله وما نزل عليه بأُسلوب التحدّي، وبالتنويه بالعاقبة السيّئة للإنكار، والعناد، ونقض المواثيق، وبعض المعاصي الأُخرى، وبالخاتمة الحسنة للإيمان والعمل الصالح ـ نقول إنّ السورة تؤكّد من خلال كلّ ذلك على ضرورة السير على نهج الفئة الأُولى (المتّقين)، وكأنّها تريد القول: لماذا هذا الكفر والنفاق مع كلّ هذه النعم؟! ويستمرّ هذا القسم إلى آخر الآية ٢٩.

وفي الآيات من ٣٠ إلى ٣٩ كأنّ السورة تشير ـ عبر طرحها لقصّة الخلافة ـ إلى الكرامة الإنسانيّة ـ وعبر عرضها لقصّة آدم ـ إلى كون الإنسان

---

١. سورة البقرة، الآية ٢.

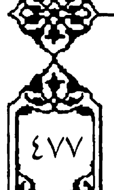
عرضة للضرر، وفي الوقت ذاته، إلى كون باب التوبة مفتوحاً بوجهه وإلى إمكانيّة أوبته، وفي الوقت الذي تؤكّد فيه على التقوى ولزوم سلوك سبيل المتّقين فهي تنبّه إلى الأخطار المحدقة بهذا الطريق ومواطن الأذى فيه.

ثمّ تبيّن السورة في الآيات من ٤٠ إلى ١٢٣ وتوضّح لناكثي العهود والطغاة وعديمي التقوى نموذجاً بارزاً لانعدام التقوى من خلال قصّة بني إسرائيل الطويلة المشحونة بالأحداث، ومن ثمّ تطرح في الآيات الممتدّة من الآية محطّ البحث (الآية ١٢٤) إلى الآية ١٦٧ مثالاً ناصعاً واُنموذجاً شفّافاً للمتّقين العابدين المستقيمين على طريق الحقّ، حيث من خلال بيان هذه القصّة الطويلة يتجلّى ـ في الحقيقة ـ بكلّ وضوح وشفّافيّة وجهَا عملة الاختيار والحرّيّة في التعامل مع قضيّة الخلافة؛ فقصّة بني إسرائيل التي تمثّل وجه العملة الأوّل والتي كانت محطّ استفهام الملائكة قد اُشير إليها بعبارة: ﴿**أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا** ...﴾[1]، وقصّة إبراهيم وأبنائه من الأنبياء عليهم السلام التي تمثّل الوجه الآخر من العملة والتي حكاها ردّ الله تبارك وتعالى على استفهام الملائكة في جملة: ﴿**إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾ من نفس الآية.

ومن هنا تتّضح الصلة بين طائفة الآيات (من ١٢٤ إلى ١٦٧) التي تستهلّها الآية مدار البحث والطائفة الاُخرى من الآيات (من ٤٠ إلى ١٢٣) التي يتصدّرها الخطاب: ﴿**يَـٰبَنِي إِسْرَٰءِيلَ** ...﴾؛ فالطائفة الاُولى تمثّل خطّ الاستقامة والعبوديّة الذي تبرز فيه قصّة التقوى والهدى والتوحيد والاستقامة على طريق الحقّ، أمّا الطائفة الثانية فتحكي عن خطّ الانحراف والضلالة والذي تتجلّى بين طيّاته سيرة المنحرفين وعديمي الوفاء وناقضي المواثيق.

---

١. سورة البقرة، الآية ٣٠.



تتّضح بالبيان السالف الذكر العلاقة بين الآية مورد البحث، التي تستهلّ مجموعة تربو على أربعين آية وما سبقها، كما وتكون قد قُدّمت من خلال هذا البيان الهيكليّة العامّة لتركيبة السورة بمجموعها.

اختبارات الأنبياء عليهم السلام

يدور الكلام في الآية محطّ البحث حول ابتلاء نبيّ الله إبراهيم بكلمات، وإتمام تلك الكلمات، وجعل مقام الإمامة له عليه السلام.

والإنسان معرّض دوماً للامتحانات الإلهيّة؛ إذ يقول عزّ من قائل: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً**﴾[١]. وفي منطقة التكليف فإنّ الأنبياء عليهم السلام مكلّفون أيضاً حالهم في ذلك حال باقي البشر[٢]. وفي ضوء بعض الامتحانات الخاصّة سيفهم الأنبياء عليهم السلام السرّ من وراء عدم نيلهم لمقامات أسمى؛ ذلك أنّه على الرغم من أنّ جميع الأنبياء سواسية في الخطوط العامّة للرسالة؛ إذ: ﴿**لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ**﴾[٣]، لكنّه نظراً للمزايا التي لبعضهم فإنّهم يمتازون على مَن سواهم من الأنبياء: ﴿**تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ**﴾[٤]، ﴿**وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ**

---

١. **سورة الكهف**، الآية ٧.

٢. عدّ البعض تكليفَ إبراهيم عليه السلام تمهيداً لما سيتبع من تشريفه بنيله لمقام الإمامة (**التفسير الكبير**، مج٢، ج٤، ص٣٦). وهذا القول لا يعدو الحقّ أبداً، كما سيأتي بيانه في أثناء البحث التفسيريّ، وثنايا الإشارات، وخفايا اللطائف، غير أنّ ما نودّ الإلفات إليه هنا هو أنّ باطن كلّ تكليف تشريف، وعصارة كلّ كُلفة شرَف؛ ومن هذا المنطلق يَعدّ ابن طاووس رحمه الله زمان تكليفه أنّه ساعة تشريفه، ولهذا السبب فقد سنّ تلك السنّة الحسنة المتمثّلة بإقامة حفل البلوغ.

٣. **سورة البقرة**، الآية ٢٨٥.

٤. **سورة البقرة**، الآية ٢٥٣.

بَعْضٍ ...﴾[1]؛ ولهذا يقول الباري جلّ شأنه بحقّ آدم عليه السلام: إنّه لم يصبح في عداد الأنبياء أُولي العزم: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾[2]، أو إنّه يقول للرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: لا تكن كيونس عليه السلام الذي لم يصبر على مواجهة المكاره وتخلّى عن مسؤوليّته: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْـحُوتِ﴾[3].

كما أنّ نيل الملائكة للمقام الرفيع المتمثّل بمقام الخلافة الإلهيّة هو أيضاً رهن خضوعهم للامتحان وخروجهم منه ظافرين؛ ومن هنا فإنّ الباري عزّ وجلّ في جوابه على سؤالهم ـ الذي اتّخذ طابع الاستفهام ولم يكن عن اعتراض ـ اختبرهم بالسؤال عن العلم بالأسماء والإنباء عنها؛ ذلك أنّ خليفة «الخالق العليم» لابدّ وأن يكون «مخلوقاً عليماً» أيضاً: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً... فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَـٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾[4].

إنّ الابتلاءات الإلهيّة التي تُعِدّ المرء لبلوغه مقام الإمامة الرفيع هي من أشدّ الابتلاءات صعوبة، وهذه الالتفاتة يمكن استنباطها أيضاً من كيفيّة اتّصاف نبيّ الله إبراهيم عليه السلام بصفة «خليل الرحمٰن» التي كانت بمثابة الأرضيّة التي أهّلته لنيل مقام الإمامة.

أمّا استهلال قصّة إبراهيم الخليل عليه السلام في القرآن الكريم بذكر ابتلائه فهو لتنبيه الناس والإعلان لهم عن قضيّة أنّ أنبياء الله وأولياءه عليهم السلام لم يصلوا إلى تلك المراتب العالية إلاّ عبر امتحانات صعبة وشاقّة. وعلى الرغم من أنّ أصل النبوّة والرسالة والإمامة ليست مناصب مكتسَبة، غير أنّ

---

١. سورة الإسراء، الآية ٥٥.
٢. سورة طه، الآية ١١٥.
٣. سورة القلم، الآية ٤٨.
٤. سورة البقرة، الآيتان ٣٠ و ٣١.

إعداد الأرضيّة المناسبة من ناحية، والتعالي عن المرتبة الموجودة وبلوغ المقام الفعليّ من ناحية اُخرى يمكن أن تكون ممّا يُكتسَب.

تنويه: إنّ كلمة ﴿**إذ**﴾ ـ سواء أكانت منصوبة بفعل مستتر تقديره «اذكر» أو «اذكروا»، أو منصوبة بفعل ظاهر متأخّر هو «قال» ـ لها رسالة مشتركة مفادها أنّ الغاية من سرد قصص الأنبياء، لاسيّما قصص اُولي العزم منهم عليهم السلام، هي تثبيت فؤاد خاتمهم صلى الله عليه وآله: ﴿**وَكُلاًّ نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ**﴾[1].

والغرض من مقالتنا هذه هو أنّه إذا كان عامل ﴿**إذ**﴾ هو الفعل ﴿**قال**﴾، فالآية الشريفة تدلّ على المعنى المعروف القاضي بأنّ الله سبحانه وتعالى إنّما أوصل خليله إبراهيم عليه السلام إلى رتبة الإمامة بعد ما شاهده من نجاحاته في الاختبارات الإلهيّة. لكنّنا إذا اعتبرنا ـ بقرينة وحدة السياق المذكورة ـ أنّ العامل لها هو الفعل المقدّر «اذكر»، فلن تُستخلص من الآية مثل هذه الدلالة.

إطلاق «الكلمة» على الحقائق الخارجيّة

كما قد أسلفنا فإنّ لفظة «كلمة» تُطلق أيضاً على الأعيان الخارجيّة، ومن هنا فإنّ كلّ موجود يمثّل كلمة الله، مع هذا الفارق وهو أنّ بعض الموجودات أسماء، وبعضها أفعال، وبعضها الآخر حروف؛ وإنّ أنبياء الله عليهم السلام ـ الذين هم مبدأ الفعل، ومستقلّون، وركيزة الحرف والفعل ـ هم من زمرة الأسماء والكلمات العليا. فالباري عزّ وجلّ يُطلق على عيسى عليه السلام عنوان الكلمة: ﴿**إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ**

---

١. سورة هود، الآية ١٢٠.

وَكَلِمَتُهُ﴾[١]. من أجل ذلك فإنّ إطلاق لفظة «كلمة» على الأعيان الخارجيّة هو إطلاق حقيقيّ وليس استعمالاً مجازيّاً.

إذن ف«الكلمات» في الآية الشريفة محطّ البحث هي حقائق خارجيّة أيضاً، بدليل إرجاع ضمير الجمع «هُنّ» إلى الكلمات عوضاً عن الضمير «ها»؛ وهذا يذكّرنا بما طُرح في قضيّة تبيين الأسماء التي امتُحن بها آدم عليه السلام إذ قال عزّ من قائل: ﴿... عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَـٰئِكَةِ ...﴾[٢] ولم يقل «عرضها».

مصاديق «الكلمات»

لقد قُدّمت في تبيين المراد من «الكلمات» في الآية مدار البحث وتعيين مصاديقها وجوه:

١. يراد بها سُنن الطهارة العشرة التي خلّفها إبراهيم الخليل عليه السلام، حيث يرتبط خمس من هذه السنن بالرأس وخمس منها بالبدن، وهي: تقصير الشارب، والمضمضة، والاستنشاق، والسواك، وفرق الرأس، وتقليم الأظفار، والختان، وحلق العانة، ونتف الإبط، وغسل مكان البول والغائط بالماء[٣].

وهذا الوجه غير مقبول؛ لأنّ السنن البسيطة المذكورة لا يمكنها إطلاقاً أن تشكّل الكلمات التامّة التي يريد الله سبحانه أن يختبر بها واحداً من أنبياء أُولي العزم؛ خصوصاً إذا كان المطلوب هو إيصال نبيّ الله إبراهيم عليه السلام إلى مقام الإمامة الشامخ[٤].

---

١. سورة النساء، الآية ١٧١.
٢. سورة البقرة، الآية ٣١.
٣. الدرّ المنثور، ج١، ص٢٧٣.
٤. يقول مصنِّف تفسير المنار في هذا الصدد: قال الأُستاذ الإمام [في ذلك]... : «إنّ هذه الخصال لو كُلِّف بها صبيّ مميّز لسهُل عليه إتمامها ولم يُعدّ ذلك منه أمراً عظيماً»...

٢. يقصد بها حوالي ثلاثين خصلة من خصال الإسلام، وهي ما أوصاف مذكورة في سور «التوبة»، و«المؤمنون»، و«الأحزاب»، و«المعارج»؛ وهي: ﴿التَّـٰئِبُونَ الْعَـٰبِدُونَ الْحَـٰمِدُونَ السَّـٰئِحُونَ الرَّٰكِعُونَ السَّـٰجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَـٰفِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1]، ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَـٰشِعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَـٰعِلُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَاءَ

ولكن كتب إليه رجل من المشتغلين بالعلم كتاباً عقب قراءته ذلك في [مجلّة] **المنار** يقول فيه: «إنّ تفسير الكلمات بخصال الفطرة مرويّ عن ترجمان القرآن ابن عبّاس... فكيف يخالفه فيه؟»... . وقد أرسل إليّ الاستاذ كتابه عند وصوله وكتب عليه: «الشيخ رشيد يجيب هذا الحيوان ...». يقول رشيد رضا:

فكتبت إليه [الرجل المشتغل بالعلم]، وكان صديقاً لي، كتاباً لطيفاً كان ممّا قلته فيه على ما أتذكّر: «إنّنا لم نرَ أحداً من المفسّرين ولا من أئمّة العلماء التزم موافقة ابن عبّاس في كلّ ما يُروى عنه... . ونذكر هنا ما قاله شيخ المفسّرين ابن جرير الطبريّ... : إنّه يجوز أن يكون المراد بالكلمات جميع ما ذُكر وجائز أن يكون بعض ذلك ولا يجوز الجزم بشيء منها». (**تفسير المنار**، ج١، ص٤٥٤ ـ ٤٥٥).

إنّ التعبير الحادّ الذي ساقه الأُستاذ رشيد رضا هنا يذكّرنا بما استخدمه من تعبير مشابه في تفسيره للآية الكريمة: ﴿... يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ (**سورة البقرة**، الآية ١٢١) حيث شبّه التالين للقرآن عن غير وعي بالحمير الذين يحملون القرآن: ﴿يَحمِلُ أَسْفَاراً﴾ (**سورة الجمعة**، الآية ٥).

أمّا منشأ مثل هذا التعاطي الشديد فهو أنّ بعض الشخصيّات ذات الوزن العلميّ المرموق يشاهدون أنّ شرذمة من الناس يجعلون بعض الروايات الهشّة والضعيفة (من حيث الدلالة أو السند أو كليهما) حاكمةً على القرآن وهو البنيان المرصوص، والثقل الأكبر المحتوي على التفاتات عرشيّة جمّة تتعلّق بما وراء الطبيعة من دون تأمّل في العناصر الجوهريّة لهذا الحبل المتين المرصوص.

١. سورة التوبة، الآية ١١٢.

ذَٰلِكَ فَأُوْلَـٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَـٰنَـٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾[1]، ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَـٰتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَـٰتِ وَالْقَـٰنِتِينَ وَالْقَـٰنِتَـٰتِ وَالصَّـٰدِقِينَ وَالصَّـٰدِقَـٰتِ وَالصَّـٰبِرِينَ وَالصَّـٰبِرَٰتِ وَالْخَـٰشِعِينَ وَالْخَـٰشِعَـٰتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَـٰتِ وَالصَّـٰئِمِينَ وَالصَّـٰئِمَـٰتِ وَالْحَـٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَـٰفِظَـٰتِ وَالذَّٰكِرِينَ اللهَ كَثِيراً وَالذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ اللهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾[2]، ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ * وَالَّذِينَ فِي أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ * وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ * وَالَّذِينَ هُم مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ * إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ * وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَـٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَـٰنَـٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ * وَالَّذِينَ هُم بِشَهَـٰدَٰتِهِمْ قَائِمُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾[3].

لكنّ الأوصاف المارّة الذكر في هذه الآيات؛ ألا وهي التوبة، والعبادة، والحمد، والسياحة، والركوع، والسجود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحفظ حدود الله، والإيمان، والإسلام، والقنوت، والصدق، والصبر، والخشوع، والتصدّق، والصوم، والعفّة، والذكر، والإعراض عن اللغو، والزكاة، ومراعاة العهد، وحفظ الأمانة، والمحافظة على الصلاة والمواظبة عليها، وما إلى ذلك ـ نقول إنّ هذه الأوصاف ـ بصرف النظر

---

١. سورة «المؤمنون»، الآيات ٢ ـ ٩.
٢. سورة الأحزاب، الآية ٣٥.
٣. سورة المعارج، الآيات ٢٣ ـ ٣٤؛ **الدرّ المنثور**، ج١، ص٢٧٤؛ وراجع روح المعاني، ج١، ص٥٨٩.



عن التكرار وعدم بلوغ النصاب المُدّعَى ـ لا يمكنها أن تكون مصداقاً لـ «الكلمات»؛ والسبب هو أولاً: إنّ هذه الخصائص هي من الصفات العامّة للمؤمنين وإنّ الجميع مأمورون وممتحَنون بها. ثانياً: ليس ثمّة دليل معيّن يدلّ على أنّ «الكلمات» في الآية مورد البحث تعني الأوصاف السالفة الذكر. ثالثاً: هذه الكلمات هي أوامر الله سبحانه وتعالى المبلّغة لنبيّ عن طريق الوحي؛ في حين أنّه إذا كان المراد من قوله: ﴿إماماً﴾ هو «نبيّاً»، فمن غير الممكن أن تُنسب هذه الصفات إلى خليل الرحمٰن عليه السلام قبل وصول هذا المقام السامي إليه أو بلوغه هو هذه المنزلة الرفيعة.

٣. اُريد بها الإمامة، وتطهير بيت الله، ورفع قواعده، والإسلام وهو ما تضمّنته تتمّة الآية وما تلاها من الآيات[١]. وهذ الوجه مردود هو الآخر؛ ذلك أنّ الامتحان الإلهيّ للأنبياء عليهم السلام يكون ـ بشكل أو بآخر ـ عن طريق الوحي، وقد كان ابتلاء إبراهيم الخليل عليه السلام من هذ النوع أيضاً؛ إذن فقد سبق لهذا النبيّ نيل مقام النبوّة قبل هذ الامتحان؛ وعليه فإنّ الاُمور المُتصوّرة في هذا الوجه كمصداق لكلمات الابتلاء لا يمكن اعتبارها مقدّمة وتمهيداً لنيل النبيّ إبراهيم عليه السلام لمقام الإمامة (بمعنى النبوّة)، أمّا إذا كانت من أجل بلوغ مقام الإمامة الذي يأتي بعد النبوّة، فإنّها قابلة للطرح والإبداء إذا كانت من الاُمور المهمّة.

٤. وبالنظر للانتقادات الواردة على هذا النوع من الوجوه ـ التي ادّعى البعض انّها تناهز ثلاثة عشر وجهاً[٢] ـ يمكننا القول: إنّ المراد من «الكلمات»

---

١. **الدرّ المنثور**، ج١، ص٢٧٤؛ و**روح المعاني**، ج١، ص٥٩٠.
٢. **روح المعاني**، ج١، ص٥٩٠.

في الآية الشريفة مورد البحث أُمورٌ مهمّة تمثّلت في اختياره العزلة عن قومه، ومقارعته لعبادة الأوثان، وتحطيمه للأصنام، ومحاجّته النمرود، وصبره على قذفه في النار، وهجرته عن وطنه، وما أُمر به من الضيافة، وابتلائه بذبح ولده، وما إلى ذلك ممّا قد مرّ على إبراهيم عليه السلام من قبل[1].

وعندما يعرّف الله عزّ وجلّ إبراهيم عليه السلام فهو يقول عنه: إنّه قد وفى بالكامل وعلى أتمّ وجه: ﴿**وَإِبْرَٰهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ**﴾[2]؛ إذن فالكلمات المذكورة كانت عهوداً قد أخذها الله تعالى عليه؛ كما أنّه يُفهم من إرجاع ضمير جمع المؤنّث «هُنّ» إلى الكلمات أنّها كانت حقائقَ وجوديّةً، وليست مجرّدَ ألفاظٍ وحروفٍ ومفاهيمَ، وإلاّ لكان قد قال: «فأتمّها»؛ بالضبط كما أنّ إرجاع الضمير «هم» إلى الأسماء، في الآية الشريفة: ﴿**وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَـٰئِكَةِ**﴾[3] هو على الأساس ذاته.

عظمة ابتلاء إبراهيم عليه السلام

إنّ اصطفاء واجتباء الامتحان الإلهيّ بالنسبة لعظماء أنبياء الله وكبار أوليائه يتجسّد في إذكاء العقل وتزكية الروح والتضحية بالنفس والنفيس، ومن الممكن الكشف عن هذا المبحث السامي من جهات مختلفة قد أشرنا إلى بعضها سابقاً ونشير هنا إلى لطائف تتعلّق بالبعض الآخر:

١. التعبير عن موادّ الامتحان بـ«كلمات» وفيها تنوين التفخيم والتعظيم. ولا يعود هذا التعبير الفخم واستخدام «كلمات» إلى كون أوامر الله ونواهيه تُبَلَّغ بالألفاظ والحروف، كما ذهب إليه القرطبيّ[4]؛ فقد ذكر القرآن

---

١. **الدرّ المنثور**، ج١، ص٢٧٣.
٢. **سورة النجم**، الآية ٣٧.
٣. **سورة البقرة، الآية ٣١.**
٤. **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص٩٣.

الحكيم امتحانات جمّة بصورة الأمر والنهي اللفظيّين من دون أن ينعت أيّاً منها بتعبير «كلمات». فعنوان «كلمة»، الذي له استخدامه الخاصّ ضمن المسائل الحسّاسة المتعلّقة بالمبدأ والمعاد، إنّما يكشف عن مدى أهمّية المواد الممتحَن بها؛ كما هو الحال في استعمال عنوان «تلقّي كلماتٍ» في قصّة توبة آدم صفيّ الله عليه السلام.

٢. الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في الآية له دور في تبيين هذا الموضوع الرفيع، وهو أنّ خليل الرحمٰن عليه السلام كان، قبل إتمام الكلمات المعهودة واجتياز الابتلاء المُضني، بمثابة الغائب ولم يحضر بعدُ في المقام اللدنّي والحضرة الربوبيّة، لكنّه الآن وبعد أن أتمّ تلك الكلمات المبتلى بها فقد اجتاز مرحلة الاختباء الخطيرة وأصبح مؤهّلاً لشهود المشهد الربوبيّ، فصار محطّ الخطاب المباشر، وارتدى خلعة الإمامة بعد أن كان مرتدياً لرداء الخُلّة ومكتسياً بكسوة الرسالة، وأضحى المتلقّي المباشر لقوله جلّ وعلا: ﴿**إنّي جاعلك للناس إماماً**﴾، وليس «إنّا جعلنا»، أو «إنّا نجعل»؛ وبعبارة أُخرى، فإنّه كلّما اقترب أكثر من وحدة الجاعل وتوحيده وتفريده، بانت علائم السموّ والعظمة أكثر فأكثر؛ ومن هنا فقد استخدم عنوان «الإتمام» في قوله: ﴿**فأتمّهنّ**﴾، عوضاً عن مجرّد الطاعة والامتثال، وقد تمّ بيانه باستعمال حرف «الفاء» المفيد للمبادرة والإتمام من دون تريّث لتتجلّى بذلك سلامة قلبه عليه السلام وعبوديّته الخالصة.

٣. لقد تمّ اختبار نبيّ الله إبراهيم عليه السلام عبر كلمات خاصّة سُبق إتمامُها عمليّاً بإتمامها علميّاً كي تكون ملحوقة بعمليّة جعل الإمامة. أمّا الاختلاف بين امتحان الإنسان الكامل في عرض كلماتٍ وامتحان الملائكة في عرض الأسماء فهو أنّ الأخير كان مترافقاً مع العجز المنعكس في قوله

تعالى: ﴿سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا﴾[1]، لكنّ الامتحان هنا كان قد تصاحب مع القوّة في قول إبراهيم عليه السلام: **«حسبي من سؤالي علمُه بحالي»**[2] وامتزج برؤيته الثاقبة لأُفق: ﴿يَـٰنَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلَـٰماً عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾[3] في خضمّ أحداث: ﴿حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمْ﴾[4]؛ ذلك أنّ القلب المتيّم بحبّ الله لن يحسّ أبداً بالتحريق، والتمزيق، والتقطيع، والتمثيل، والتأريب. أجل فمثل هذا الإنسان الكامل المعصوم سيكون معلّماً للملائكة.

تنويه: ١. لقد وجد الإفراط والتفريط سبيلاً إلى تعيين مصاديق «كلمات»، كما وقد مرّ البعض بها مرور المنصف. فعصارة ومضمون كلام أبي جعفر الطبريّ في هذا السياق هي: «إمّا أن تكون مصاديقها شريعة الإسلام وأحكامه، أو خصوص مناسك الحجّ، أو هي أوامر خاصّة أُبلغت له عليه السلام وقد امتثل لها على أحسن وجه. لكنّه يصعب الجزم بإرادة كلّ ذلك أو بإرادة بعضه على وجه الخصوص من عنوان كلمات، بيد أنّه لا مانع من قبولها في الجملة»[5].

وعلى أيّ تقدير فبعد النظر في سباق الآية وسياقها، والقيام بتبويب جمع وافر من النصوص الواردة في الإمامة مطلقاً، وكذا الأحاديث المرويّة بخصوص إمامة خليل الرحمٰن عليه السلام خاصّة والتي نالها في مرحلة شيخوخته، يتبيّن أنّ «كلمات» كانت أُموراً مهمّة وخاصّة، وأنّ الإمامة أيضاً تستبطن معنى ملكوتيّاً خاصّاً.

---

١. سورة البقرة، الآية ٣٢.
٢. بحار الأنوار، ج٦٨، ص١٥٦.
٣. سورة الأنبياء، الآية ٦٩.
٤. سورة الأنبياء، الآية ٦٨.
٥. جامع البيان، ج١، ص٦٩٢.

٢. لقد ميّز البعض بين عنوان «كلمات» وهي التي ابتُلي بها إبراهيم عليه السلام وعنوان «كلماته» المضاف إلى الضمير وهي الكلمات التي آمن بها خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله في قوله عزّ وجلّ: ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَـٰتِهِ﴾[1] فذهب إلى أنّ مضمون «كلمات» المضافة إلى الضمير هو ممّا يفيد العموم[2].

المراد من إتمام الكلمات

هناك احتمالان فيما يتعلّق بمرجع الضمير المستتر في «أتمّ»: أوّلهما رجوعه إلى إبراهيم الخليل عليه السلام، حيث في هذه الحالة يصبح المراد من إتمام الكلمات أنّه عليه السلام قد خرج موفّقاً من الامتحانات الإلهيّة ونال تلك الحقائق؛ كما تُستشفّ أهمّية تلك الأُمور الممتحَن بها من تعابير من قبيل: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰٓ﴾[3]، و﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا﴾[4]، ...الخ. وثانيهما عوده إلى «الربّ». وعلى الرغم من اتّصاف الكلمات الإلهيّة بالتمام دوماً؛ حيث: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً﴾[5]، لكنّ المقصود هنا هو أنّ الله عزّ وجلّ قد سهّل وتمّم النجاح والموفّقية في تلك الابتلاءات كي يخرج خليله عليه السلام منها مرفوع الرأس؛ وهذا يذكّرنا بما جاء في الآيات الكريمة: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ﴾[6].

يذهب الأُستاذ العلاّمة الطباطبائيّ قدس سره بعد ذكره لهذين الوجهين إلى

---

١. **سورة الأعراف**، الآية ١٥٨.
٢. **تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة**، ج١، ص١٤٣.
٣. **سورة النجم**، الآية ٣٧.
٤. **سورة الصافّات**، الآية ١٠٥.
٥. **سورة الأنعام**، الآية ١١٥.
٦. **سورة الليل**، الآيات ٥ ـ ٧.

أنّ الظاهر هو عود الضمير إلى «الربّ»[١]؛ كما وقد أرجعه محمّد جواد البلاغيّ ﷺ إلى «الله» أيضاً ورأى أنّ عبارة: ﴿**إنّي جاعلك للناس إماماً**﴾ هي مصداق للكلمات مستشهداً لتفسيره هذا برواية ابن بابويه في كتاب **النبوّة** عن المفضّل بن عمر عن أبي جعفر الصادق عليه السلام[٢].

بالطبع لابدّ أن يكون ظاهر القرآن الكريم معلوماً أوّلاً، وأن يُصار إلى تبويب الروايات ثانياً، وأن يتمّ عرض حصيلة التبويب على القرآن ثالثاً كي يتمّ الوصول إلى رأي نهائيّ؛ هذا وإن كان رجوع الضمير إلى النبيّ إبراهيم عليه السلام أولى.

إنّ الإتمام يعطي أحياناً معنى امتثال التكليف؛ بحيث يكون صحيحاً من الناحية الفقهيّة ومُسقطاً للأداء والقضاء، وقد يعني أحياناً اُخرى حصول القربة ونيل التقرّب من الساحة الإلهيّة المقدّسة؛ بحيث يكون من الناحية الكلاميّة محطّ قبول الله سبحانه وتعالى. لكنّه ـ ناهيك عن صحّته فقهيّاً وقبوله كلاميّاً ـ قد يكون أحياناً ثالثة مشفوعاً بالتأثير العينيّ، والتحقيق الخارجيّ، والتثبيت التكوينيّ.

وما يُستنبط من الامتحان الخاصّ الذي خضع له خليل الرحمٰن عليه السلام بعد ظفره بنعمة النبوّة، ونور الرسالة، وعظمة الخُلّة هو أنّ مضمون مفردة «الإتمام» في قوله: ﴿**فأتمّهنّ**﴾ ليس هو من سنخ قوله: ﴿**ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ**﴾[٣]، ولا هو من قبيل: ﴿**وَأَتِمُّواْ الْـحَجَّ وَالْعُمْرَةَ للهِ**﴾[٤]، ولا من نوع: ﴿**فَأَتِمُّوا**

---

١. **الميزان**، ج١، ص٢٧٠.
٢. **آلاء الرحمٰن**، ج١، ص٢٤٠.
٣. **سورة البقرة**، الآية ١٨٧.
٤. **سورة البقرة**، الآية ١٩٦.



إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾[١]، بل هو من صنف قوله تعالى: ﴿وَ يَأْبَى اللهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَـٰفِرُونَ﴾[٢]، وقوله: ﴿وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَـٰفِرُونَ﴾[٣]؛ بحيث لا تكون تماميّة الكلمات الإلهيّة بمجرّد بلوغ غاية الحركة، بل إنّها تُختتم بغاية المتحرّك وهدف التحريك؛ كما أنّ نتائجها هي أوّلاً: طلوع شمس الإمامة من اُفق إتمام الكلمات وضفّة تمام نصابها. وثانياً: بزوغ نجوم الإمامة العديدة في آل طـٰه وياسين من ذرّية ذلك النبيّ الخليل عليه السلام ؛ مع فارق واحد وهو أنّ إمامة نبيّ الله إبراهيم عليه السلام كانت مِنْحة خالية من مِحْنة الطلب، في حين أنّ إمامة ذرّيته عليه السلام جاءت في إثر السؤال والطلب؛ لأنّ قوله: ﴿ومن ذرّيّتي﴾ يفيد الطلب، وليس الاستفهام؛ بمعنى أنّ خليل الرحمٰن عليه السلام لم يكن يطالب بفهم قضيّة هل إنّ الإمامة المجعولة في اُسرته ستستمرّ بعده، أم ستنقرض برحيله؟ بل إنّه عليه السلام كان في صدد السؤال والمطالبة باستمرار هذه النعمة؛ وبناءً عليه، فإنّ حدوث هذه النعمة الملكوتيّة كان من دون طلب، أمّا بقاؤها فقد كان عن سؤال وطلب.

تنويه: ذُكر في المراد من عبارة: ﴿ومن ذرّيّتي﴾ احتمالان: أوّلهما الطلب، وثانيهما الاستفهام. فما يؤيّد طابع الطلب فيه هو أنّ نبيّ الله إبراهيم عليه السلام، الذي يُعَدّ كبير عشيرته، كان قد سأل الله من قبل نعمةَ التوحيد والتنزّه عن عبادة الأوثان له ولذرّيته[٤]، كما أنّه كان قد سأل الباري تعالى لهم التوفيقَ لإقامة الصلاة أيضاً[٥].

---

١. سورة التوبة، الآية ٤.
٢. سورة التوبة، الآية ٣٢.
٣. سورة الصفّ، الآية ٨.
٤. ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَّكَ﴾ (سورة البقرة، الآية ١٢٨)؛ و﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ (سورة إبراهيم، الآية ٣٥).
٥. ﴿رَبِّ ٱجْعَلْنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ (سورة إبراهيم، الآية ٤٠).

العلاقة بين الكلمات وجعل الإمامة

بعد أن بيّن الله تبارك وتعالى ابتلاء إبراهيم عليه السلام بكلمات، وإتمامها من قبل هذا النبيّ، قال عزّ وجلّ: ﴿**إنّي جاعلك للناس إماماً**﴾.

والارتباط المعهود بين الشرط والجزاء وبين السبب والمسبّب يقتضي أن تكون هناك ـ على الأقلّ فيما يخصّ إبراهيم الخليل عليه السلام ـ علاقة بين تلك «الكلمات» وهذا الجعل للإمامة. وكما مرّ توضيحه في البحث عن متعلّق ﴿**إذ**﴾، فإنّه إذا كانت ﴿**إذ**﴾ ظرفاً لـ ﴿**قال**﴾، تصبح العلاقة المذكورة أكثر وضوحاً. أمّا إذا افترضنا كون ﴿**إذ**﴾ ظرفاً لـ «اذكر» المقدّرة، فإنّه لا يستفاد منها أكثر من بيان القضيّة الظرفيّة والحينيّة؛ مع أنّه لا يمكن نفي الإشعار في الجملة بها، ومن هنا فإنّه جلّ ثناؤه لم يقل: «فقال إنّي ...»، بل قال: ﴿**قال إنّي ...**﴾، أي ناهيك عن أنّه جواب لسؤال مقدّر، فإنّه يُستنتج من عدم دخول حرف «الفاء» أنّه لا وجود للترتُّب في المسألة وأنّها موهبة خالصة[1]؛ هذا وإن كان لابدّ من التوطئة والتمهيد.

تنويه: الالتفاتة الفاخرة التي أكّد عليها بعض أرباب المعرفة (من أنّ إمامة إبراهيم الخليل عليه السلام كانت محض موهبة[2] وأنّ الابتلاءات السابقة لم يكن لها أيّ دور في استحقاقه لهذا الفيض العظيم) هي إلى تقدير «اذكر» أقرب منها إلى التعلّق بالفعل «قال»؛ ذلك أنّه وفقاً للقول الثاني فإنّه على الرغم من عدم كونه صريحاً في الارتباط الضروريّ بين الابتلاء وجعل الإمامة، لكنّه لا يخلو أيضاً من الإشعار به، أمّا في حالة التعلّق بـ «اذكر»، فمع أنّه يمكن استنباط الإشعار المشار إليه منه، لكنّ ظهوره في الموهبة الخالصة أكثر.

---

١. **تفسير المنار**، ج١، ص٤٥٥.
٢. راجع **رحمة من الرحمٰن**، ج١، ص١٩٤ ـ ١٩٥؛ **وتفسير المنار**، ج١، ص٤٥٥.

مقام الإمامة الموهوب

خلافاً لمعظم المناصب والدرجات التحصيليّة؛ كالفقاهة، والاجتهاد، والتقوى، والعدالة، وما إلى ذلك ممّا قد بُيّن السبيل لنيلها أيضاً؛ كالسبيل إلى بلوغ مقام الأبرار ـ مثلاً ـ فهو يكمن في إنفاق المحبوب المجازيّ في سبيل المحبوب الحقيقيّ، ألا وهو الله عزّ وجلّ: ﴿لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[1] ـ خلافاً لكلّ ذلك فإنّ الإمامة هي عهد إلهيّ ومقام موهوب، غير مكتسب؛ كما قال الله تعالى فيه: ﴿لا ينال عهدي الظـٰلمين﴾، فقد اعتبره عزّ وجلّ عهده الخاصّ؛ حاله حال مقام النبوّة والرسالة التي تصنَّف جميعها في عداد المواهب الإلهيّة وهي توزَّع وفقاً لقاعدة: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾[2].

يقول البعض: بما أنّ النيل يكون من جانبين، فإذا كان العهد والإمامة يَنالان، فإنّ الإنسان يملك أن ينالهما أيضاً[3]. وهذا الكلام وإن أمكن أن يكون صحيحاً من الناحية اللغويّة، إلاّ أنّه غير تامّ؛ ذلك أنّه من أجل أن ينال شيء شيئاً آخر، مثل «أ» و«ب»، فلكي ينال أحدُهما الآخرَ، هناك ثلاث حالات متصوّرة: ١. حركة الشيئين نحو بعضهما، ٢. حركة «أ» نحو «ب»، ٣. حركة «ب» نحو «أ»؛ بمعنى أنّ النيل يصدق أيضاً حتّى في حال كون أحد الشيئين غير قادر على الحركة وأنّ الشيء الثاني فقط هو الذي يملك القدرة على الحركة والوصول إلى الأوّل، ومسألة بلوغ الإمامة للإنسان هي من هذا القبيل؛ والسبب هو أنّ الإمامة تمثّل مقاماً تنصيبيّاً وأمراً جعليّاً لابدّ

---

١. سورة آل عمران، الآية ٩٢.
٢. سورة الأنعام، الآية ١٢٤.
٣. روض الجِنان وروح الجَنان، ج٢، ص١٤٢ (وهو بالفارسيّة).

أن يجعله الله عزّ وجلّ للإنسان ويوصله إليه. وحينها يمكن القول أيضاً: إنّ هذا الشخص قد وصل إلى الإمامة؛ مع أنّ التعابير غاية في الاختلاف؛ وتأسيساً على ذلك لا يمكننا القول: بما أنّ الإمامة تصل إلى غير الظالم، فإنّه بوسع كلّ غير ظالم نيلها؛ نظير إمامة الجمعة أو الجماعة.

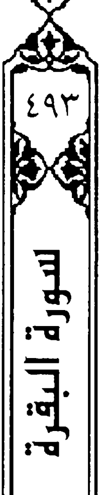
فمقام الإمامة المنيع هو موهبة إلهيّة خاصّة لا ينالها إلاّ مَن عُصمت ساحة قلبه من شرّ أيّ وسواس، وتمّت صيانة مسرح روحه من أذى كلّ معصية، فمنزلة كهذه لا تحصل إطلاقاً بالاكتساب والسعي، بل هي من تلك الشؤون التي تُنال من غير تعب ولا نصَب؛ هذا وإن كان كسب العصمة أمراً معتبراً ومحطّ ترغيب.

وباستثناء هاتين النقطتين ـ وهما أوّلاً: إنّ العصمة معتبرة في الإمامة، وإنّها (العصمة)، بلحاظ كونها السرّ الباطنيّ المكتوم والخفيّ، خافية إلاّ على الله، وثانياً: إنّ الإمامة ذاتها هي عهد إلهيّ خاصّ وهي موهوبة، وليست مكتسبة ـ نقول باستثناء هاتين النقطتين لابدّ من الاعتقاد بأنّ مقاماً كهذا لا يثبت إلاّ بنصّ معتبر؛ يعني إنّه يحصل بالموهبة الإلهيّة في مقام الثبوت، وبالنصّ الدينيّ في مقام الإثبات، ولا يملك أيّ فرد أو مجتمع بتاتاً القدرة على منحه لمن يشاء وانتخاب من يحبّ لهذا المنصب.

لقد فصل القرآن الكريم بين التنصيب والانتخاب؛ لأنّ ما يمثّل عهد الله، دون عهد الناس، يتحتّم إثباته عن طريق المنحة الإلهيّة فحسب وهي ممّا لا يثبت إلاّ عبر النقل المعتبر، أمّا ما يندرج ضمن أمر الناس: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[1] وليس أمر الله، فهو يحصل من خلال إدلاء الناس بأصواتهم التي تؤدّي إلى انتخاب شخص مّا لمنصب معيّن؛ وبناءً

---

١. سورة الشورى، الآية ٣٨.



عليه فإن قال أحدهم: «إنّه وإن كان النصّ على إمامة شخص كافياً لإثباتها، لكنّ إثباتها لا ينحصر في ذلك بل هناك طريق أُخرى تجعل نيل الإمامة ميسوراً لسالكها» فإنّه يكون قد جافى الصواب في قوله؛ ذلك أنّ عهد الله هو غير أمر الناس، وهو لا يثبت إلاّ بالنصّ المعتبر.

ملاحظة: لقد استخدم القرآن الحكيم في تبيين قضيّة الإمامة حرف «اللام»، ولم يستعمل «على»، فقال: ﴿**إنّي جاعلك للناس إماماً**﴾، ولم يقل: «على الناس»، ولمّا كان الوليّ مع المولّى عليه، وأنّ ذلك مقترن بالقرب، والأُنس، والغبطة، والمصلحة، بينما تمتزج سلطنة السلطان بالامتياز، والأفضليّة، والتعالي، فإنّ الإمامة المطلوبة هي التي تكون من نوع الولاية، لا من جنس السلطنة. لكنّ السلطان الحقيقيّ ـ بالطبع ـ يقدّم الخدمة عبر الإشراف والعناية؛ لا من خلال التعالي والأمر والنهي.

مناقشة الوجوه المحتملة بخصوص «الإمام»

اختلف المفسّرون في معنى «الإمام» في الآية مدار البحث، ولا بأس في أن نقدّم هنا بحثاً لمناقشة الوجوه المطروحة في هذا المجال:

الأوّل: النبوّة

ذهب جمع غفير من المفسّرين إلى أنّ المراد من «الإمامة» هو «النبوّة»، وفسّروا «إماماً» بـ«نبيّاً»[1]. والسرّ من وراء فهمهم هذا هو أنّهم ـ استناداً إلى احتمال مخالفٍ للظاهر ـ أرجعوا ضمير «أتمّ» إلى الله عزّ وجلّ، ثمّ اعتبروا جملة: ﴿**قال إنّي جاعلك للناس إماماً**﴾ عطفاً تفسيرياً على «أتمّ» فقالوا: إنّ

١. **روح المعاني**، ج١، ص٥٩١؛ **والتفسير الكبير**، مج٢، ج٤، ص٤٣؛ **وغرائب القرآن**، ج١، ص٣٨٧.

طريقة إتمام الله تعالى للكلمات هي من خلال تنصيب إبراهيم عليه السلام في مقام الإمامة (أي النبوّة) حين قال: ﴿**إنّي جاعلك للناس إماماً**﴾.

ورداً على هذا الكلام بوسعنا هنا الإشارة إلى شاهدين من نفس الآية الشريفة، أحدهما التفاتة أدبيّة، وثانيهما قرينة لفظيّة:

أ. الجعل في الآية محلّ البحث هو جعل تأليفيّ، ومن هنا فإنّ «الجاعل»، وهو اسمِ فاعل، قد نصب كلمة: ﴿**إماماً**﴾ كمفعول ثانٍ، ولا يعمل اسم الفاعل إلاّ إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال، دون الماضي. فبالالتفات إلى هذه النقطة وعلى أساس آراء المفسّرين المذكورين، فإنّه إذا كان لجملة: ﴿**إنّي جاعلك للناس إماماً**﴾ هذا المعنى؛ أي: «إنّي جاعلك الآن أو في المستقبل نبيّاً» فإنّه يُستنتَج من ذلك أنّ إبراهيم عليه السلام لم يكن نبيّاً حتّى تلك اللحظة؛ والحال أنّ نفس هذا الحوار الذي يعبّر عن الوحي هو أمارة على النبوّة.

ب. عندما خاطب الباري تبارك وتعالى نبيّه إبراهيم عليه السلام بقوله: ﴿**إنّي جاعلك للناس إماماً**﴾، قال عليه السلام : ﴿**ومن ذرّيّتي**﴾؛ بمعنى: اجعل من أولادي أئمّة أيضاً. ويُفهم من سؤال إبراهيم عليه السلام هذا أنّه كانت له في ذلك الحين ذرّية أو كان يتوقّعها على أقلّ تقدير. ومن المعلوم أنّ هذا النبيّ عليه السلام لم يحظ بالذرّية إلاّ في شيخوخته وعبر العنايات الإلهيّة؛ بدليل قوله تعالى: ﴿**قَالَتْ يَـٰوَيْلَتَىٰ ءَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَـٰذَا بَعْلِي شَيْخاً ...**﴾[1]، و﴿**الْـحَمْدُ لله الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ**﴾[2]، وهو لم يكن قبل ذلك محروماً من الذرّية فحسب بل لم يكن ينتظر الإنجاب أيضاً وكان يتعجّب منه؛ وتأسيساً على ذلك فإنّ الحوار المذكور كان في زمان شيخوخة

١. سورة هود، الآية ٧٢.
٢. سورة إبراهيم، الآية ٣٩.

إبراهيم عليه السلام أي بعد أن أمضى أعواماً طويلة من عهد نبوّته؛ والحال أنّ مفهوم الآية الشريفة محطّ البحث، حسب تصوّر أُولئك المفسّرين، هو ما سبق ذكره من أنّه عليه السلام لم يكن قد نُصّب للنبوّة حتّى ذلك الحين.

الثاني: القدوة والاُنموذج

قلنا سابقاً إنّ الإمام هو القدوة والأُسوة والأُنموذج والزعيم[1]. وعلى هذا الأساس فالإمام هو الذي يستطيع المجتمعُ البشريّ أن ينظّم جميعَ عقائده، وأخلاقه، وأعماله وفقاً لعقيدة ذلك الإمام وخُلقه وعمله. وبعبارة أُخرى فإنّ عقيدة الإمام هي إمام عقائد الرعيّة، وأخلاقه إمام أخلاقهم، وأعماله إمام أعمالهم.

وقد جاء لفظ «الإمام» بمعنى القدوة أيضاً، لكنّ هذا الوجه غير صائب بخصوص الآية محلّ البحث؛ ذلك أنّ إبراهيم الخليل عليه السلام كان منذ سنين طويلة قبل هذه الحادثة، أي منذ أن تلقّى الوحي ونهض بأعباء الرسالة الإلهيّة، قدوة للناس وأُسوة للمجتمع.

ويتعيّن الالتفات هنا إلى أنّ الإمامة بهذا المفهوم، وإن كانت غير النبوّة، بيد أنّها ملازمة لها وتُعدّ من خصائص النبوّة العامّة؛ وعليه فإنّ الإمامة بمعنى القدوة والأُسوة ليست هي من مختصّات إبراهيم الخليل عليه السلام لاسيّما في سنّ شيخوخته، لأنّ هذا المعنى متحقّق في جميع الأنبياء عليهم السلام ؛ ذلك أنّه إذا كان امرؤ معصوماً، كان قوله وفعله وتقريره حجّة، ومن هنا يتيسّر للمجتمع البشريّ أن يقتدي به في كافّة شؤونه. يقول الله عزّ وجلّ في هذا الصدد: إنّنا لم نرسل رسولاً إلاّ من أجل أن يطاع طاعة مطلقة: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا**

---

١. **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص١٠٣.

مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ﴾[١]؛ إذن فإنّ عقيدة وخُلق وعمل أيّ رسول تمثّل إمام عقائد الآخرين، وأخلاقهم، وأعمالهم.

الثالث: الإمامة على الأنبياء عليهم السلام

الإمامة في الآية الشريفة هي إمامة خاصّة وتعني أنّ نبيّ الله إبراهيم عليه السلام قد نال إمامة صار بموجبها إماماً للأنبياء والأئمّة عليهم السلام[٢]. وتُستشفّ هذه الملاحظة أيضاً من أمر الله عزّ وجلّ خاتم أنبيائه صلى الله عليه وآله باتّباع ملّة إبراهيم عليه السلام حين قال له: ﴿اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفاً﴾[٣]؛ لأنّه يُستنبط من ذلك بوضوح أنّه إذا كان رسول الله صلى الله عليه وآله قد أُمر بهذا الاتّباع فمن الأولى أن يكون كافّة من تلا إبراهيم عليه السلام من الأنبياء، بما فيهم الأنبياء أولوا العزم، قد سلكوا طريقه ونهجوا منهجه؛ لهذا فإنّ إبراهيم الخليل عليه السلام هو إمام جميع الأنبياء والأئمّة المعصومين عليهم السلام؛ ومن هذا المنطلق يقول عزّ من قائل: ﴿وَجَـٰهِدُواْ فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ ٱجْتَبَـٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾[٤]، لأنّه بشهادة الآية الشريفة: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفاً﴾[٥] فإنّ جميع الأنبياء عليهم السلام مخاطبون بعبارة: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾؛ كما أنّ لوطاً عليه السلام ومع كونه نبيّاً كان قد آمن في ذلك الزمان

---

١. **سورة النساء**، الآية ٦٤. على الرغم من أنّ سياق الآية خاصّ بخاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله، غير أنّ إطلاقها ـ الذي هو بمثابة كبرى كليّة ـ يشمل كلّ رسول، ولا يشمل الأصلُ المذكور مَن كان نبيّاً وليس برسول. فعلاوة على نبوّة إبراهيم عليه السلام فقد كان حائزاً على منصب الرسالة أيضاً؛ ومن هذا المنطلق فإنّ الدعوة والتبليغ الرساليّ يتصدّران لائحة أعماله، ولهذا فهو مشمول بإطلاق الآية أيضاً.

٢. **الفرقان**، ج١ ـ ٢، ص١٢٦ ـ ١٢٧.

٣. **سورة النحل**، الآية ١٢٣.

٤. **سورة الحجّ**، الآية ٧٨.

٥. **سورة النحل**، الآية ١٢٣.

لإبراهيم عليه السلام واقتدى به: ﴿فَئَامَنَ لَهُ لُوطٌ﴾[1].

وهذا الوجه يمتاز باللطف، غير أنّه علاوة على قابليّة ما تمسّك به أصحابه ـ كمؤيّد له ـ للنقد، فهو غير تامّ، وذلك بقرينتين داخليّتين وإشكال خارجيّ واحد:

فالقرينة الأُولى هي أنّ الله سبحانه وتعالى قال له: ﴿**إنّي جاعلك للناس إماماً**﴾ وليس: «... للأنبياء والرسل إماماً».

والقرينة الثانية هي أنّ إبراهيم عليه السلام قد طلب هذه الإمامة نفسها لذرّيته حين قال: ﴿**ومن ذرّيّتي**﴾ وأنّ الله جلّ ذكره أجاب بالإيجاب على هذا الطلب فيما يتعلّق بذرّيته المعصومين؛ في حين أنّه لا يُتصوّر ولا يصحّ هذا الوجه، أي الإمامة على الأنبياء جميعاً، بالنسبة لذرّيته عليه السلام؛ ذلك أنّ من أفضل ذرّيته هو خاتم الأنبياء صلّى الله عليه وآله وخاتم الأوصياء (أرواحنا فداه) وهما لم يكونا إمامَين للأنبياء.

ولا يتسنّى قبول هذا الوجه، وأنّ مراد الآية هو الإمامة على الأنبياء، اللهمّ إلاّ إذا قلنا بالتفكيك؛ أي أن نقول: إنّ إمامة إبراهيم عليه السلام هي إمامة على جميع الأنبياء والأئمّة عليهم السلام وأنّ الإمامة بالنسبة لذرّيته تتّخذ مفهوم القدوة وما شاكلها. وهذا التفكيك ليس بالمحال عقلاً، لكنّه يخالف سياق الآية الشريفة وما تتضمّنه من ظهور لفظيّ؛ وذلك لأنّ ظاهرها يوحي بأنّه عليه السلام قد طلب الإمامة التي نُصّب لها لذرّيته وأحفاده من بعده. فالإمامة مفهوم شامل ينطوي على مصاديق جمّة؛ فكلّ نبيّ أو رسول أو وصيّ أو خليفة هو إمام. لكنّ خليل الرحمٰن عليه السلام قد سأل الله لذرّيته نفس هذا القسم والسنخ من الإمامة الذي قد تحقّق المفهوم المذكور ضمنه بالنسبة له.

---

1. سورة العنكبوت، الآية ٢٦.

أمّا الإشكال الآخر الوارد على هذا التفكيك فهو أنّه في حالة صحّة هذا الوجه، وهو أنّ إمامة ذرّية النبيّ إبراهيم عليه السلام هي من سنخ آخر، فإنّه لن يبقى سبيل لإثبات إمامة موسى وعيسى عليهما السلام على الأنبياء؛ لأنّه لم يرد في القرآن الكريم أيّ ذكر لإمامة هذين النبيّين من أنبياء أولي العزم، ولم يخصّ الله تعالى إلاّ نبيّه إسحٰق وبعض أبناء إبراهيم عليهما السلام وقسماً من بني إسرائيل بجعلهم أئمّة: وذلك بقوله: ﴿**وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ... * وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً ...**﴾[1]، ﴿... **وَجَعَلْنَـٰهُ هُدىً لِّبَنِي إِسْرَ ٰءِيلَ * وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً ...**﴾[2]؛ والحال أنّ الكثير من أنبياء بني إسرائيل كانوا إمّا تابعين للنبيّ موسى وإمّا لعيسى عليهما السلام وإنّ المسؤوليّة الخطيرة المتمثّلة بالنبوّة وكذا تخطيط سنّة وسيرة أنبياء بني إسرائيل كانت تقع على عاتق هذين النبيّين العظيمين عليهما السلام؛ في حين أنّ القرآن الكريم لم يخلع عليهما عنوان «الإمام». والغرض من مقالتنا هذه هو أنّ أصل إمامة موسى وعيسى عليهما السلام إنّما تُحرَز من إجابة دعاء أبيهما إبراهيم عليه السلام أمّا من خلال التفكيك المذكور فإنّه لا يمكن إثبات الإمامة لهما على باقي الأنبياء بما يشبه إمامة إبراهيم عليه السلام .

وأمّا الإشكال الخارجيّ على الوجه المبيَّن فهو أنّ عصر نبيّ الله إبراهيم عليه السلام كان في وسط التاريخ وليس في بدايته؛ إذ على الرغم من كونه عليه السلام ـ وفقاً للتعبير القرآنيّ[3] ـ أباً للمسلمين وإمامَ مَن يأتي بعده، لكنّ إبراهيم عليه السلام نفسه كان مأموماً لنوح عليه السلام ومن شيعته حسب قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِ لَإِبْرَ ٰهِيمَ**﴾[4]. فلم يصرَّح في القرآن الكريم بإمامة

---

١. **سورة الأنبياء**، الآيتان ٧٢ و٧٣.
٢. **سورة السجدة**، الآيتان ٢٣ و٢٤.
٣. ﴿**مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبرَ ٰهِيم**﴾ (**سورة الحجّ**، الآية ٧٨).
٤. **سورة الصافّات**، الآية ٨٣.

نبيّ الله نوح عليه السلام غير أنّ إبراهيم عليه السلام عُدّ من شيعته، ويقال للمأموم والتابع إنّه شيعيّ إذا كانت تبعيّته وانقياده للإمام سبباً في شيوع إمامة هذا الإمام والقائد المتبوع وانتشار فكره.

هذه الالتفاتة إنّما تستفاد من السلام الخاصّ الذي يوجّهه الباري جلّ شأنه للنبيّ نوح عليه السلام بحيثُ يختلف عن سلامه لغيره من الأنبياء؛ ذلك أنّ السلام على نوح عليه السلام قد اُلحِق بقيد «في العالمين»: ﴿سَلَـٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي الْعَـٰلَمِينَ﴾[1] وهذه من مختصّات نوح عليه السلام . ويعتقد الاُستاذ العلاّمة الطباطبائيّ قدس سره أنّ سرّ هذه التحيّة العالميّة لنوح عليه السلام يعود إلى كونه عليه السلام مبدأ لجميع الشرائع وأنّ كتابه أوّل كتاب سماويّ تضمّن شريعة حيث لم تسبقه شريعة قبله[2]. كما أنّه عليه السلام أوّل مَن نهض بالدعوة إلى التوحيد ودحض الشرك وقاسى في هذا السبيل أشدّ المحن على مدى ما يناهز ألف عام. إذ ليس له في هذه الميزة شريك ولا نظير، ولذا فإنّ له نصيباً من كلّ خير يفعله البشر إلى يوم القيامة[3]. بناءً على ذلك فلو كانت الإمامة بالمعنى المشار إليه في هذا الوجه، لأصبح نوح عليه السلام أيضاً إماماً للأنبياء والاُمم، ولتحتّم ذكره بهذا العنوان، كما قد لُقّب بـ«شيخ الأنبياء»؛ ومن هذا المنطلق فإنّ إمامة إبراهيم عليه السلام نفسه من حيث إنّه من شيعة نوح عليه السلام ، هي إمامة نسبيّة، وليست نفسيّة.

وبخصوص المؤيّد المذكور لهذا الوجه؛ ألا وهو ﴿اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفاً﴾[4]، لابدّ من القول: إنّ نبيّ الإسلام المكرّم والأئمّة المعصومين من بعده (صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين) لم يكونوا تابعين لأيّ من

---

١. **سورة الصافّات**، الآية ٧٩.
٢. **الميزان**، ج٢، ص١٢٨.
٣. **الميزان**، ج١٧، ص١٤٦.
٤. **سورة النحل**، الآية ١٢٣.

أنبياء السلف. وتوضيح ذلك: إنّ الإنسان تارةً يتّبع نبيّاً من الأنبياء وتارةً أُخرى يتّبع دين ذلك النبيّ، والله عزّ وجلّ إنّما أمر الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله باتّباع ملّة إبراهيم عليه السلام ودينه، وليس باتّباع إبراهيم نفسه: ﴿**اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفاً**﴾؛ وهذا يذكّرنا بالأمر الذي صدر له صلى الله عليه وآله، عبر بيان أكثر شموليّة، بالاقتداء بالهداية المشتركة التي بلغت جميع الأنبياء، بقوله: ﴿**أُوْلَـٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ**﴾[1]. ففي هذه الآية الشريفة أيضاً قد أُمر النبيّ صلى الله عليه وآله بالتأسّي بهداية الأنبياء وليس بالأنبياء أنفسهم؛ إذن فالكلام لا يدور حول التبعيّة لأحد بل حول التبعيّة لدينٍ قد اشترك فيه جميع الأنبياء عليهم السلام.

الرابع: الزعامة السياسيّة ـ الاجتماعيّة

والوجه الآخر هو أنّ الإمامة تعني القيادة والزعامة السياسيّة ـ الاجتماعيّة وتأسيس الحكومة من أجل تدبير أُمور الرعيّة في دينهم ودنياهم[2]؛ وهذا الكلام يعني أنّ النبيّ إبراهيم عليه السلام حتّى ذلك الحين لم يُمنح الإمامة بهذا المعنى. وعلى هذا الأساس فقد فصل أمين الإسلام الطبرسيّ رحمه الله بين النبوّة والرسالة وبين الإمامة التي تكون بمعنى الزعامة وقيادة الأُمّة فقال:

> لا يجب في كلّ نبيّ أن يكون إماماً [بمعنى أن يقوم بتدبير الأمّة وسياستها والقيام بأمورها ...] إذ يجوز أن لا يكون مأموراً بتأديب الجُناة، ومحاربة العداة، والدفاع عن حياض الدين، ومجاهدة الكافرين...[3].

---

١. **سورة الأنعام**، الآية ٩٠.
٢. **تفسير كنز الدقائق**، ج١، ص٣٣٢ ـ ٣٣٣؛ **ومواهب الرحمٰن**، ج٢، ص١٠.
٣. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٨٠.

يعني أن يكون مأموراً بإبلاغ الأحكام الفقهيّة، والحدود السياسيّة والاجتماعيّة، لا بتنفيذها.

ونعرض هاهنا نقداً لتفسير الإمامة بالزعامة السياسيّة ـ الاجتماعيّة:

أ. عدم انفكاك النبوّة عن الزعامة

الدليل العقليّ على ضرورة النبوّة والرسالة ـ الذي أُشير إليه أيضاً في كلام أئمّة أهل البيت عليهم السلام ـ يتلخّص في التالي: أوّلاً: الإنسان بحاجة إلى المجتمع من أجل العيش. ثانياً: من دون قانون حاكم فإنّه لا يمكن الوقوف أمام الفوضى في المجتمع كما ولا يتسنّى تحسين وتنظيم شؤونه. ثالثاً: الله سبحانه وتعالى هو من يجب أن يسنّ هذا القانون. رابعاً: إنّ مجرّد وجود الشكل المدوّن للقانون واختفائه بين طيّات الكتب لا يحول دون نشوب الهرج والمرج في المجتمع. وخامساً: لا يمكن منع الظلم والتعدّي على حرمات الآخرين بمجرّد تبيين الأحكام والتبشير والإنذار.

تأسيساً على هذه المقدّمات الخمس وما شابهها فإنّ الله عزّ وجلّ هو الذي يتولّى وضع الدين الكامل، وتشريع وتبيين أحكامه، وتعيين المسؤول المنفّذ لذلك. فلو لم يكن للدين منهج واضح فيما يخصّ المسائل الجزائيّة وما يتعلّق بها، أو أنّه لم يقرّر كيفيّة إجرائها كان هذا الدين ناقصاً. ومن هنا فإنّ الأنبياء عليهم السلام هم المسؤولون عن تنفيذ الأحكام، وليسوا مجرّد مبيّنين لها، وإنّ تطبيق الأحكام على أرض الواقع بلا زعامة سياسيّة ـ اجتماعيّة على الرعيّة أمر محال. بطبيعة الحال قد لا يتسنّى للأنبياء أحياناً تطبيق أحكام الدين جرّاء مضايقة المستكبرين، والمواجهة مع الملوك المارقين من أمثال النمرود، وفرعون، وآخرين، أو بسبب تهرّب أقوام زمانهم من الهداية إلى الصراط القويم؛ كما هو حال لوط عليه السلام

إذ لم تؤمن به غير أُسرة واحدة: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَـمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا ٱمْرَأَتَهُ﴾[1]، ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْـمُسْلِمِينَ﴾[2].

والحاصل أنّ كلّ نبوّة ورسالة لابدّ وأن تترافق في الجملة مع الإمامة بمعنى الزعامة السياسيّة ـ الاجتماعيّة؛ على الرغم من أنّ الناس لم يوفّقوا للانتفاع من زعامة الأنبياء عليهم السلام وقيادتهم إلاّ في برهات محدودة من التاريخ؛ ومن هنا فإنّه من غير المستساغ عقلاً أن لا يكون النبيّ إماماً؛ أي أن ينأى بنفسه عن الناس وشؤونهم الاجتماعيّة، وأن يبتعد بنفسه عن المسؤوليّة إذا تصدّى الناس أنفسهم لإدارة البلاد، أو أن يكون وكيل الرعيّة في إدارة شؤونهم إذا بايعوه واختاروه لذلك من دون أن يكون مأموراً من قبل الله عزّ وجلّ بهذه المهمّة. وخلاصة القول فإنّ عدم حيازة النبيّ على منصب تنفيذيّ هو أمر غير مقبول، مع أنّه من الممكن أن لا تصل مسؤوليّته السياسيّة ـ الاجتماعيّة إلى مرحلة الفعليّة بسبب بعض الموانع الخارجيّة. وهناك شواهد على هذا المدّعى نشير هنا إلى بعضها:

١. نهضة الأنبياء وإقدامهم العمليّ ضدّ الشرك والكفر

لو اقتصر واجب الأنبياء عليهم السلام على تبليغ الأحكام ولم يُكلَّفوا بمهمّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[3] أو مسؤوليّة تنفيذ الأحكام، لم تكن ثمّة حاجة إلى المواجهة مع المشركين وإعلان حالة البراءة منهم والرفض

---

١. سورة **الحجر**، الآيتان ٥٩ و٦٠.

٢. سورة **الذاريات**، الآية ٣٦.

٣. إنّ مهمّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، المستقلّة كلّ الاستقلال عن التعليم، والإرشاد، والهداية، والموعظة، بل هي تتّخذ طابعاً تنفيذيّاً، تُعدّ من مراتب الجهاد؛ والدليل على ذلك هو تناول مباحثها في كتاب الجهاد، ومن الواضح أنّ تنفيذ قانون الجهاد من دون نظام حكوميّ ليس بالأمر الميسور.





لهم؛ لكنّ الأنبياء ـ تارةً بمفردهم وتارةً برفقة أنصارهم ـ كانوا يعلنون براءتهم من عبادة الأوثان وأمثالها ممّا يُعَدّ بمثابة تسجيل موقف سياسيّ وإطلاق بيان رسميّ في مقابل المفسدين من المخالفين في الفكر والعقيدة؛ فهذا إبراهيم الخليل عليه السلام وبعد أن يأس من تأثير الاستدلال العلميّ، شمّر عن ساعديه ونزل إلى ميدان العمل والجهاد حاملاً فأسه. فلو لم يكن ثمّة شخص مسؤول عن تطبيق الأحكام فإنّه لا يتيسّر اللجوء إلى الفأس لأنّه يعني تعريض النفس لأقسى أنواع العقاب من قبل الناس، ألا وهو خطر الإحراق: ﴿**قَالُواْ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمۡ**﴾[1]. فالنهضة في وجه الكفر والإلحاد والظلم، والتحرّك العمليّ بدافع إزالة مظاهر الفساد والجور وإشاعة العدل هي من المصاديق البارزة للزعامة السياسيّة ـ الاجتماعيّة. وبالطبع، كما قد اُشير فيما سبق من السطور، فإنّه من الممكن، بعد إتمام نصاب الحجّة، وتنصيب أحد الأنبياء عليهم السلام لإمامة الناس وزعامتهم السياسيّة ـ الاجتماعيّة، أن لا يكون بعض الأنبياء الآخرين مسؤولين إلاّ عن تبليغ الدين، وأن يكونوا منصوبين فقط لتبيينه وتعليمه.

٢. حمل الأنبياء للسلاح دفاعاً عن الدين

مضافاً إلى بيان السيرة الخاصّة لبعض الأنبياء فإنّ الله عزّ وجلّ يبيّن في كتابه العزيز (القرآن الكريم) الخطوط العامّة والأوصاف المشتركة للأنبياء عليهم السلام ؛ ومن جملتها أنّه زوّد الأنبياء بقوّتين؛ قوّة ثقافيّة وقوّة عسكريّة؛ تتمثّل الاُولى بالكتاب المُنزل لدعوة الناس إلى القسط، والاُخرى بالحديد المُنزل كأداة ردع لمظاهر الهرج والمرج والتعامل مع المعتدين والمتجاوزين: ﴿**لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ**

---

١. سورة الأنبياء، الآية ٦٨.

النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْـحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ﴾[1]. فالأنبياء عليهم السلام جميعاً إمّا أنّهم كانوا أصحاب كتاب وإمّا حفَظةً له. وحتّى الحديد ـ الذي تجسّد في أيدي بعضهم عليهم السلام بالسيف وفي يد بعضهم الآخر كإبراهيم عليه السلام بالفأس ـ فقد أُنزل حماية لهذا الكتاب. فذكر إنزال الحديد في الآية المارّة الذكر ومجيء نصرة دين الله ونصرة رسوله إلى جانب التعبير بهذا الإنزال يحول دون تصوّر وجوه أُخرى في معناه ويُعدّ شاهداً جليّاً على أنّ المراد من الحديد هو آلة الدفاع والحرب، بل إنّ إيراد جملة: ﴿وَأَنزَلْنَا الْـحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ هو ترغيب في المقاومة والدفاع والجهاد. وبطبيعة الحال فإنّ للحديد منافعَ صناعيّةً جمّةً أُخرى للبشر: ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾، غير أنّ عبارة: ﴿بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ لها ظهور في الدفاع عن حياض الدين ودفع المتجاوزين على حدود الشريعة الإلهيّة. هذا بالطبع مع الحفاظ على ما ذُكر آنفاً من أنّه بنهوض بعض الأنبياء بمهمّة الإمامة السياسيّة ـ الاجتماعيّة قد لا يؤمر نبيّ آخر إلاّ بواجب تبليغ الدين ولا يُلقَى على عاتقه سوى مسؤوليّة تعليم الكتاب والحكمة بحيث لا يتحرّك على الإطلاق خلافاً للخطوط العامّة لسياسة النبيّ المسؤول.

٣. استشهاد الكثير من الأنبياء عليهم السلام في خضمّ الصراع

لقد صرّحت بعض آيات الذكر الحكيم بدخول الكثير من الأنبياء في مواجهات وقتال ضدّ أئمّة الكفر، وقادة الجور، وسلاطين الترف، ومكتنزي الذهب وأشارت كذلك إلى قتل الأنبياء عليهم السلام على يد طواغيت الفساد؛ ومنها قوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَـٰتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾[2]، ﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللهِ مِن

---

١. سورة الحديد، الآية ٢٥.
٢. سورة آل عمران، الآية ١٤٦.



قَبْلُ﴾[١]، ﴿... وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْـحَقِّ﴾[٢]، ﴿كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقاً كَذَّبُواْ وَفَرِيقاً يَقْتُلُونَ﴾[٣]، ...الخ. فلو لم يكن من مسؤوليّة الأنبياء عليهم السلام تطبيقُ الأحكام وتنفيذُ قوانين الله واقتصرت مهمّتهم على الموعظة وتبيين تلك الأحكام، وكانوا مكلّفين بالتورّع عن الشؤون الدنيويّة والحكومة، لم تكن الأُمور لتؤول بهم إلى القتال والقتل. فحينما كان الاحتجاج والموعظة الحسنة يصلان إلى حدّ نصاب معيّن وييأس الأنبياء عليهم السلام من تأثيرهما في الناس، كانوا يشمّرون عن سواعدهم ويحملون فؤوسهم وسيوفهم دفاعاً عن حريم الدين وحفاظاً على حقوق المحرومين.

وجدير بالإشارة هنا أنّه وإن كان في السيف بأس شديد: ﴿وَأَنزَلْنَا الْـحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾[٤]، غير أنّ أعظم البأس يكمن في أكبر الجهاد ألا وهو الاجتهاد الفكريّ والنضال الثقافيّ: ﴿وَجَـٰهِدْهُم بِهِ جِهَاداً كَبِيراً﴾[٥].

بناءً على ما مرّ فقد اقترنت النبوّة والرسالة دوماً بالإمامة (السياسيّة ـ الاجتماعيّة) فكان كلّ نبيّ إماماً أيضاً. وقد تصوّر البعض أنّ هذا الكلام يعني الملازمة من الجهتين قائلين في الردّ عليه: «لم يكن طالوت نبيّاً مع أنّه كان إماماً، إذن فلا تلازم بين المنصبين».

وهذا الإشكال غير وارد من جهتين؛ الأُولى: أنّه على فرض ثبوت إمامة طالوت فإنّه لا منافاة لهذا الفرض مع الأصل القائل بأنّ كلّ نبيّ فهو إمام؛ أي هنالك استلزام في هذا المورد وليس تلازماً؛ كما هو حال الأئمّة

---

١. سورة البقرة، الآية ٩١.
٢. سورة البقرة، الآية ٦١.
٣. سورة المائدة، الآية ٧٠.
٤. سورة الحديد، الآية ٢٥.
٥. سورة الفرقان، الآية ٥٢.

المعصومين عليهم السلام الذين قد ثبتت عصمتهم وقيادتهم وزعامتهم، لكنّهم لم يكونوا أنبياء. فمن أجل إثبات المنافاة مع الاستلزام فإنّه لابدّ من إقامة شاهد على أنّه ثمّة نبيّ لم يكن إماماً.

والثانية هي أنّ إثبات إمامة طالوت أمر صعب؛ لأنّ عصمته غير ثابتة. كما أنّه لا يستفاد من الآيتين الكريمتين: ﴿... **قَالُواْ لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكاً نُّقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ... * وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً قَالُواْ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللهَ ٱصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ**﴾[1] أكثر ممّا أُنيط به من منصب قيادة الجند؛ وبناءً عليه فإنّ الإمامة السياسيّة ـ الاجتماعيّة لذلك العصر كانت لنفس النبيّ الذي عهد إلى طالوت بهذا المنصب بأمر من الله عزّ وجلّ، وطالوت كان تحت زعامة وقيادة ذلك النبيّ يستمدّ منه الإمدادات الفكريّة والمعنويّة.

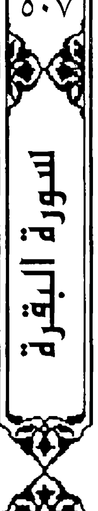
تنويه: ١. كان لابدّ لخطّة الأنبياء المدوّنة من أن تُنفَّذ. وليس من المعقول أن تطبّق أحكام الأنبياء العباديّة، والاقتصاديّة، والسياسيّة، والاجتماعيّة، والدفاعيّة من دون حكومة ومن دون تنظيم منضبط.

٢. في حال وجود أكثر من نبيّ في عصر واحد وتولّي بعضهم المسؤوليّة السياسيّة ـ الاجتماعيّة فإنّه من الممكن أن لا يكون على عاتق الآخر أو الآخرين غير مسؤوليّة التبليغ ومهمّة التبيين.

٣. إذا كان علماء الدين في عصر الغيبة قد نهضوا نهضة مسلّحة فلم يكن ذلك إلاّ استناداً إلى نيابة الإمام المعصوم عليه السلام، وإذا كان المؤمنون الصالحون ـ ممّن لم يصِلوا إلى حدّ النيابة الفقهيّة والحقوقيّة ـ قد جاهدوا

---

١. **سورة البقرة**، الآيتان ٢٤٦ و٢٤٧.



جهاداً مسلّحاً مشروعاً فذلك من باب أنّه قد ورد في صلب الدين السياسيّ الإلهيّ أنّه في حال غياب المعصوم عليه السلام فإنّ الفقيه الجامع للشرائط هو من يجب أن يتولّى مسؤوليّة تنفيذ الحدود الشرعيّة، وفي حال غيابه يتعيّن على عدول المؤمنين أن ينهضوا بهذه المهمّة؛ إذن فكلّ هذه المسائل قد تمّ إدراجها في نصّ القانون الدينيّ المدوّن.

ب. من الخطأ حصر إمامة إبراهيم عليه السلام في الزعامة

من الممكن عدّ الزعامة السياسيّة ـ الاجتماعيّة وتشكيل الحكومة شأناً من شؤون الإمامة، بيد أنّ حصر عنوان «الإمامة» المذكور في الآية المبحوثة في هذا المعنى يستلزم التالي: أوّلاً: إنّ النبيّ إبراهيم عليه السلام لم يكن يحتلّ هذا المنصب في السابق ولم يظفر به إلاّ في شيخوخته. ثانياً: في إثر دعائه عليه السلام نال المعصومون من ذرّيته هذا المقام أيضاً؛ لأنّ الله تبارك وتعالى قد استجاب دعاءه بحقّ جميع ذرّيته المعصومين. كما أنّه من غير المقبول أن يقال: لقد كانت إمامة إبراهيم عليه السلام بمعنى القيادة والزعامة بينما إمامة ذرّيته فهي بمعنى النبوّة كي يكونوا شركاء في الجامع الانتزاعيّ البعيد؛ إذ أوّلاً: إنّ إبراهيم عليه السلام قد طلب نفس الإمامة المُنَصَّب لها لذرّيته؛ إذن فنفس هذه الإمامة، وإن كانت على نحو أضعف، لابدّ أن تحصل لذرّيته المعصومين. بالضبط كما أنّه إذا التحق رجل بزمرة الأنبياء فلابدّ أن يملك حظّاً من النبوّة والرسالة وإن كان ضعيفاً، فإنّ الأئمّة أيضاً هم ـ كالأنبياء ـ ليسوا سواسية؛ هذا وإن كان المسير العام للنبوّة والرسالة والإمامة معلوماً. ثانياً: إنّ قبول القول المذكور يستلزم التغاضي عن وحدة سياق الآية الشريفة وما لها من ظهور.

تأسيساً على ذلك، فإنّه إذا ثبت أنّ إبراهيم عليه السلام كان زعيماً وقائداً فيما مضى من عمره أيضاً، أو أنّه لم يؤسّس حكومة في الماضي ولا في المستقبل،

أو أنّه إذا كان قد ظفر هو بمقام القيادة فإنّ أبناءه المعصومين لم ينالوه جميعاً، فإنّه لا يمكن تفسير الإمامة بمعنى الزعامة وأمثالها. ولإلقاء المزيد من الضوء على هذا المبحث نرى من المفيد أن نشير هنا إلى بضع نقاط:

١. كما قد أسلفنا في بحث اقتران النبوّة بالإمامة، فإنّ من العصيّ على التصوّر أن يعطي الله جلّ شأنه لنبيّ مثل إبراهيم عليه السلام النبوّة والرسالة والكتاب ثمّ لا يعهد إليه بمسؤوليّة تنفيذ الحدود واستيفاء الحقوق التي تمّ تشريعها. فلو لم يكن مسؤولاً تنفيذيّاً ولم يكلَّف إلاّ بتبيين الأحكام والإنذار والتبشير فإنّه ما كان ليعرّض نفسه لكلّ تلك المخاطر ويحمل الفأس محطّماً الأصنام. وإنّ وصف الله سبحانه وتعالى لتحطيم إبراهيم عليه السلام للأصنام بالرشد في قوله: ﴿**وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ**﴾[1] يُقصي كلّ تصوّر من أنّ إبراهيم الخليل عليه السلام لم يتولّ زعامة الأُمّة في السابق.

٢. يطرح القرآن الكريم نهج إبراهيم عليه السلام ودينه على أنّهما أُسوة للآخرين؛ وعلى هذا الأساس فإنّه حتّى وإن نُصِّب في شيخوخته ـ وهو العمر الذي جُعلت فيه الإمامة له ـ للزعامة فلابدّ أن يشير القرآن إلى علاماتٍ وخصائصَ لحكومته وقيادته كي يتّخذها الآخرون أُسوة عمليّة لهم ويقتدوا بها؛ كما هو الحال مع داوود عليه السلام فإنّه إلى جانب ذكر: ﴿**وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ**﴾[2]، و﴿**يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ**﴾[3] فهو تعالى يشير أيضاً إلى قضائه وحكمه؛ في حين أنّه لا أثر على الإطلاق لذكر حكومة **إبراهيم الخليل** عليه السلام في زمان كِبره؛ مع أنّ القرآن قد تطرّق إلى

---

١. **سورة الأنبياء، الآية ٥١.**
٢. **سورة ص، الآية ٢٠.**
٣. **سورة ص، الآية ٢٦.**

أدعيته في ذلك العمر، وسؤاله من الله عزّ وجلّ أن يمنحه الولد، وإستجابة الباري لدعائه هذا حيث وُلد له إسماعيل وإسحٰق عليهما السلام.

ومن الممكن أن يقال لتبرير عدم نقل آثار حكومة إبراهيم الخليل عليه السلام في شيخوخته: إنّ حكومة الماضين كانت ـ مثل حياتهم ـ بسيطة ومن هذا المنطلق فقد سكت التاريخ عنها.

لكنّه ينبغي الالتفات إلى أنّه أوّلاً: لا يمكننا القبول بأنّ القرآن الكريم ينقل الإمامة بكلّ هذا الإجلال والتعظيم من دون أن يتحدّث عن آثارها ونتائجها. ثانياً: لابدّ للقرآن أن يبيّن الخطوط العريضة للتاريخ على نحو إجماليّ ويترك التفصيل فيها ليتولاّه الحديث والمصادر التاريخيّة. ثالثاً: يقول العزيز الحكيم في وصفه لحياة السلف: لقد عاش في الماضي أقوام كانوا أفضل في مجال أحوالهم المادّية منكم وكانوا يسكنون قصوراً فخمة ليس لها نظير: ﴿**إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَـٰدِ**﴾[1]. وكذا الأمر بعد نقل قصّة قارون وأنّ كنوزه كانت من الكثرة بحيث يصعب حمل مخازنها أو مفاتحها حتّى على العصبة اُولي القوّة: ﴿**وَءَاتَيْنَـٰهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ أُوْلِي الْقُوَّةِ**﴾[2] فإنّه عزّ وجلّ يقول: ﴿**أَنَّ اللهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعاً**﴾[3]؛ ومن المنطلق ذاته يقول لنبيّه الكريم صلّى الله عليه وآله: ﴿**أَلَمْ يَرَوْاْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّـٰهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ**﴾[4]. ويقول أيضاً: إنّ إماكانيّات وأموال أصحاب رؤوس الأموال والقدرة لقريش ممّن يكذّبونك لا تصل إلى عُشر ما آتينا

---

١. **سورة الفجر**، الآيتان ٧ و٨.
٢. **سورة القصص**، الآية ٧٦.
٣. **سورة القصص**، الآية ٧٨.
٤. **سورة الأنعام**، الآية ٦.



الأقوام السابقين: ﴿وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَمَا بَلَغُواْ مِعْشَارَ مَا ءَاتَيْنَـٰهُمْ﴾[١].

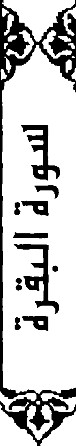
وبناءً على ما مرّ لا يمكننا القول: إنّ حياة الماضين كانت بسيطة ولأجل ذلك لم يتطرّق القرآن الكريم للحديث عن حكوماتهم.

٣. بغية إثبات بلوغ المعصومين من ذرّية إبراهيم الخليل عليه السلام للإمامة والزعامة التي نُصِّب لها إبراهيم عليه السلام وسألها للمنتسبين له من ذرّيته فقد استُشهد بالآية الشريفة: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَا ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ الْكِتَـٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَـٰهُم مُّلْكاً عَظِيماً﴾[٢] وقالوا: إنّ المراد من الكتاب والحكمة هو النبوّة، ومن الملك العظيم هو الإمامة[٣].

لكنّ هذا الكلام غير تام؛ لأنّ القرآن الكريم لم يُولِ المُلْك والمَلِك أهمّية تذكر على الرغم من أنّهما نعمتان إلهيّتان، ولم يذكر السلاطين بتعظيم وتبجيل كي تُفسَّر الإمامة بذلك. فالمُلك والسلطان المادّيان هما منصبان دنيويّان وقليلان يعطيهما الله لمن يشاء كمتاع قليل امتحاناً لهم: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَـٰلِكَ الْـمُلْكِ تُؤْتِي الْـمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْـمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ﴾[٤]. فكما يَصل هذا المُلك إلى الصالحين المستحقّين له من أمثال نبيّ الله داوود عليه السلام: ﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَءَاتَـٰهُ اللهُ الْـمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ﴾[٥] فهو يُجعَل تحت تصرّف النمرود أيضاً: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَٰهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ ءَاتَـٰهُ اللهُ الْـمُلْكَ﴾[٦]. وكما أنّ المُلك قسمان: مُلك حقّ وعدل ومُلك باطل وجور،

---

١. سورة سبأ، الآية ٤٥.
٢. سورة النساء، الآية ٥٤.
٣. روض الجنان وروح الجنان، ج٥، ص٣٩٧ (وهو بالفارسيّة).
٤. سورة آل عمران، الآية ٢٦.
٥. سورة البقرة، الآية ٢٥١.
٦. سورة البقرة، الآية ٢٥٨.



فإنّ الإمامة تنقسم إلى قسمين أيضاً: فالبعض إمامُ إيمانٍ وعدل وطاعةٍ؛ كما في قوله: ﴿وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[1]، والبعضُ الآخر إمامُ كفر وشركٍ وعصيانٍ؛ كقوله: ﴿فَقَـٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾[2]، ﴿وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾[3]. فالمُلك العامّ يكون بمستوى الإمامة العامّة، لا الإمامة المطروحة في الآية محطّ البحث التي هي خاصّة بالمعصومين؛ لأنّ هذه الإمامة تمثّل عهد الله الذي لا يصل إلاّ إلى المعصومين من الناس.

فلو كان الاستشهاد المذكور وتفسير المُلك العظيم بالإمامة تامّاً وأمكن على أساسه تفسير الإمامة المشار إليها في الآية مدار البحث بهذا المعنى من المُلك العظيم، فلابدّ أن يكون جميع ذرّيّة إبراهيم عليه السلام المعصومين قد نالوها؛ ذلك أنّ عنوان: ﴿لا ينال عهدي الظـٰلمين﴾ هو في مقام التحديد وله مفهوم، فهو يعني: أنّ ذرّيته عليه السلام من غير الظَّلَمة ينالون الإمامة وهم مشمولون بعهد الله عزّ وجلّ؛ في حين أنّ آل إبراهيم عليه السلام من حيث ظفرهم بـ«المُلك العظيم» أو حرمانهم منه هم على قسمين: فطائفة منهم لم تنله، نظير نبيّ الله أيّوب ويحيى عليهما السلام، وطائفة تمتّعت بذلك المُلك العظيم، كيوسف، وداوود، وسليمان عليهم السلام.

وجدير بالذكر هنا أنّ «المُلك العظيم» المذكور في الآية الشريفة محطّ الاستشهاد لا يُراد به ما يُصطلح عليه من السلطان والزعامة الدنيويّين، بل هو المقام الذي إذا بلغه أحد صارت طاعتُه على الناس واجبةً. ومن هذا الجانب فإنّ الأئمّة المعصومين عليهم السلام ـ بمَن فيهم الذين فُرض عليهم

---

١. سورة الأنبياء، الآية ٧٣.
٢. سورة التوبة، الآية ١٢.
٣. سورة القصص، الآية ٤١.

الانزواء والحصار أو اُلقي بهم في السجون ـ يتمتّعون بالمُلك العظيم، ذلك أنّهم جميعاً قد فُرضتْ طاعتهم[1].

عدم استيلاء النبيّ يوسف عليه السلام على الحكومة

بعض المفسّرين، ولأجل إثبات ما ذهبوا إليه في معنى الإمامة، استشهدوا بالآية الشريفة: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَا ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ الْكِتَـٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَـٰهُم مُّلْكاً عَظِيماً﴾[2]، واعتبروا صيرورة النبيّ يوسف عليه السلام مَلِكاً نموذجاً لإجابة دعاء إبراهيم الخليل عليه السلام في حقّ وُلده، ولذا فقد فسّروا «المُلك» في الآية الكريمة: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ الْـمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾[3] بالإمامة.

---

١. هذه الالتفاتة إنّما تُستنبط من روايات كثيرة واردة في تفسير الآية الكريمة: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا ءَاتَـٰهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ فَقَدْ ءَاتَيْنَا ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ الْكِتَـٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَـٰهُم مُّلْكاً عَظِيماً﴾ (**سورة النساء**، الآية ٥٤)؛ نظير ما جاء عن الإمام الصادق عليه السلام في جوابه على سؤال حنّان عن قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُم مُّلْكاً عَظِيماً﴾ حيث قال: «**الطاعة المفروضة**» (**تفسير القمّي**، ج١، ص١٤٠). وقد فسّر الإمام الباقر عليه السلام كذلك «المُلك العظيم» بإمامة أئمّة الهدى الذين طاعتهم طاعةٌ لله ومعصيتهم معصية له عزّ وجلّ: «**أمّا المُلك العظيم فهم الأئمّة الهُداة من الصفوة**» (**تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٢٤٨)، «**أن جعل منهم أئمّة، مَن أطاعهم أطاع الله، ومَن عصاهم عصى الله، فهو المُلك العظيم**» (**تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٢٤٦). إذن فهذا الملك لا يراد منه السلطان الماديّ وأمثاله؛ هذا وإن كان تأسيس الدولة، وتشكيل النظام الرسميّ وإدارة الحكومة هي من حقّ تلك الذوات النورانيّة. طبعاً إنّ المُلك الذي يكون بمعنى الحكومة الدينيّة التي تُمتثَل فيها الأحكام الفقهيّة، وتُجرى فيها الحدود الإلهيّة، وتُستوفى في كنفها حقوق الله والرعيّة هي بحدّ ذاتها من أفضل النعم الإلهيّة؛ ومن هذا المنطلق يسأل إمامُنا زينُ العابدين عليه السلام الله في دعائه يوم عرفة التأييدات الإلهيّة للإمام الذي أعدّه الله لتقوية دينه فيقول: «**اللهمّ إنّك أيّدتَ دينك في كلّ أوان بإمام أقمته علماً لعبادك، ومناراً في بلادك... اللهمّ فأوزِع لوليّك شُكر ما أنعمتَ به عليه... وافتح له فتحاً يسيراً ...**» (**الصحيفة السجّاديّة**، الدعاء ٤٧ «من دعائه عليه السلام في يوم عرفة»، المقطعان ٦٠ و٦١).

٢. **سورة النساء، الآية ٥٤.**

٣. **سورة يوسف، الآية ١٠١.**

ولابدّ من الالتفات في سياق نقد هذا القول إلى أنّ القصّة الوحيدة التي يقصّها القرآن الكريم من عهد وزارة يوسف عليه السلام هي الطريقة التي اتّخذها عليه السلام من أجل جلب أسرته إلى مصر. فبغية منع أخيه من مغادرة مصر عمد يوسف عليه السلام إلى تعريض أخيه للاتّهام؛ إذ وفقاً لقانون مصر في ذلك الزمان، والذي كان على أساس دين مَلِكها، كان يُلقى القبض على الشخص نفسه إذا اتُّهم بالسرقة: ﴿**قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلظَّٰلِمِينَ * ... مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ**﴾[1]، حيث نستنتج من ذلك أنّ دين نبيّ الله يوسف عليه السلام لم يكن هو الحاكمَ على مصر، وأنّ زمام الأُمور كان في يد سلطانها أيضاً ولم يُعهَد ليوسف عليه السلام غير منصب وزارة الاقتصاد والماليّة ومسؤوليّة التوزيع العادل للثروات والأرزاق؛ فلو كان عليه السلام إماماً بمعنى أنّه المنفّذ والمجري لحدود الله تعالى لتعيّن عليه أن يطبّق الدين الإلهيّ؛ لكنّه كان مجبَراً من باب التقيّة أو ما شابهها أن يعمل على أساس قانون مصر الرسميّ وحكم الطاغوت؛ كما يُستشفّ ذلك بوضوح من المثال أعلاه.

وناهيك عمّا تقدّم من نقد فإنّ تفسير مُلك يوسف عليه السلام بالإمامة يواجه إشكالاً آخر مفاده أنّه لو كان يوسف، الذي هو وزير للاقتصاد والماليّة، إماماً لكان مَلِك مصر أحقَّ بالإمامة منه ولَبات إمامَ الإمام. والغرض من هذا القول هو أنّه وإن تمتّعت حكومة يوسف الصدّيق عليه السلام بفيض معنويّ مميّز وعظمةٍ خاصّة مقارنةً بحكومات الاستبداد، والاستعمار، والاستعباد، والاستحمار، والاستثمار لطواغيت عصره، لكنّها لم ترقَ إلى مستوى الإمامة المقصودة في الآية مورد البحث.

---

١. **سورة يوسف، الآيتان ٧٥ و٧٦.**

الخامس: هداية الناس الباطنيّة إلى الملكوت

فسّر الأُستاذ العلاّمة الطباطبائيّ ﷺ الإمامة في الآية الشريفة: ﴿إنّي جاعلك للناس إماماً﴾ بشكلٍ لا تكون معه عينَ النبوّة ولا من لوازمها[1].

ونقول في توضيح ذلكً: يقول الله عزّ وجلّ في بيان المعيار والميزان لشمول الأشخاص بعهده: إنّ الإمامة لا تصل إلى الظالمين من الناس: ﴿لا ينال عهدي الظـٰلمين﴾؛ ويُفهم من ذلك أنّه لا تُنال الإمامة إلاّ من قبل الصالحين من العباد. وقد انقسمت ذرّية إبراهيم الخليل ﷺ إلى قسمين: فقسم محسن وصالح، وقسم ظالم: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُبِينٌ﴾[2]. فبعد ذكر الله سبحانه وتعالى لبعض مصاديق الصالحين من ذرّية خليله ﷺ بقوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلاًّ جَعَلْنَا صَـٰلِحِينَ﴾[3] فإنّه يقول في استجابته لدعاء إبراهيم وبيانه للوفاء بالوعد الذي قطعه على نفسه في ظفر الصالحين بالعهد الإلهيّ: ﴿وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً﴾[4]. ثمّ يحصي في نفس الآية الشريفة بعض صفات الأئمّة الصالحين.

و«الهداية» هي واحدة من سمات أئمّة الحقّ والعدل، إذ يقول عزّ من قائل: ﴿وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[5]، ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[6]. والهداية ـ التي تتجسّد تارةً على نحو «إراءة الطريق» وتتبلور تارةً أُخرى بشكل «الإيصال إلى المطلوب» ـ هي غير الإدارة والمسؤوليّة في الأُمور

---

١. الميزان، ج ١، ص ٢٧٠ ـ ٢٧١.
٢. سورة الصافّات، الآية ١١٣.
٣. سورة الأنبياء، الآية ٧٢.
٤. سورة الأنبياء، الآية ٧٣.
٥. سورة الأنبياء، الآية ٧٣.
٦. سورة السجدة، الآية ٢٤.



التنفيذيّة. ففي الهداية التي هي بمعنى إراءة الطريق يشترك جميع الأنبياء بل وحتّى تلامذتهم أيضاً ولا حاجة فيها إلى مقام الإمامة؛ فمؤمن آل فرعون كان يهدي الناس من منطلق كونه عالماً روحانيّاً ملتزماً: ﴿**وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ يَـٰقَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ**﴾[1]. كما أنّ المؤمنين من العلماء مأمورون من قبل الله سبحانه بهداية الناس وتبيين السبيل لهم: ﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْـخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْـمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْـمُنكَرِ**﴾[2]. نستنتج من ذلك أنّ الهداية التي هي بمعنى الدلالة على الطريق لا تختصّ بالأئمّة، وعليه فإنّ الهداية الواردة في الآية الشريفة: ﴿**وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا**﴾[3] لا تعني إراءة الطريق.

ومن أجل تبيُّن خصوصيّة الهداية المطروحة في حقّ الأئمّة الصالحين لابدّ من التمعّن في ملاحظتين كامنتين في العبارة: ﴿**يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا**﴾: الأُولى هي معنى «الباء»، والثانية هي المراد من «أمرنا».

فـ«الباء» في قوله: ﴿**بِأَمْرِنَا**﴾ إمّا أن تكون للمصاحبة، أو بمعنى الملابسة؛ أي إمّا أن تكون هداية الإمام مصحوبة بأمر الله عزّ وجلّ وأنّ أمر الله مصاحب لها، أو أن تكون هداية الإمام مكسوّة برداء أمر الله فهي تُرشد الناس متردّية برداء أمره تعالى.

وأمّا «أمر الله»، الذي جُعلت هداية الإمامة بصحبته وكسوته وملابسته، فهو أمر ثابت غير تدريجيّ. وتوضيح ذلك: إنّ لجميع موجودات عالم الطبيعة وجهين: أحدهما وجه زمانيّ تدريجيّ، والآخر وجه ثابت ملكوتيّ

---

١. **سورة غافر**، الآية ٣٨.
٢. **سورة آل عمران**، الآية ١٠٤.
٣. **سورة الأنبياء**، الآية ٧٣.

منزّه عن التدريج. إذ يقول الباري تعالى ذكره بخصوص الوجه الزمانيّ للموجودات: إنّ خلْق السماوات والأرض وما فيها قد تمّ في ستّ مراحل: ﴿**خَلَقَ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ**﴾[1]، ﴿**خَلَقَ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ**﴾[2]. ويقول أيضاً في تقدير الأقوات في الفصول الأربعة: ﴿**وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَٰتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ**﴾[3]، وكذا في إحدى مراحل نموّ الطفل يقول تعالى: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَـٰلُهُ ثَلَـٰثُونَ شَهْراً**﴾[4]. أمّا فيما يتعلّق بالوجه الملكوتيّ للأشياء، الذي يرتبط بالله تعالى ولا يجري فيه الكلام عن الزمان، فهو يقول: إنّ زمام جميع الأشياء هو بيد الله: ﴿**مَا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا**﴾[5]. ولا يراد من التصريح بزمام الدابّة هنا أنّه عزّ وجلّ لا يملك أزمّة غير الدوابّ؛ إذ أنّ لكلٍّ من الزمان والمكان والتدريج والحركة وما إلى ذلك أزمّةً، وبما أنّ الله عزّ وجلّ هو السبب الفاعليّ لكلّ شيء فإنّه ما من شيء إلاّ وزمام أمره بيده تبارك وتعالى. وفيما يخصّ الزمام الثابت وغير التدريجيّ فقد أُطلق عليه اسم «الملكوت»؛ كما في قوله سبحانه: ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ * فَسُبْحَـٰنَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾[6].

ونلاحظ في القرآن الكريم أنّ ذكر «مُلك» الله، الذي يرتبط به وجه الأشياء ومرتبتها غير الثابتة في نشأة التدريج، قد اقترن بعنوان «البركة»؛ كما في قوله تعالى: ﴿**تَبَـٰرَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْـمُلْكُ**﴾[7]، أمّا «ملكوت» الله، الذي

---

١. **سورة الأعراف**، الآية ٥٤.
٢. **سورة الفرقان**، الآية ٥٩.
٣. **سورة فصّلت**، الآية ١٠.
٤. **سورة الأحقاف**، الآية ١٥.
٥. **سورة هود**، الآية ٥٦.
٦. **سورة يٰس**، **الآيتان** ٨٢ و٨٣.
٧. **سورة الملك**، الآية ١.

يمثّل وجه الأشياء الثابت والمصون من التدريج والمتّصل بأمر الله، فقد ترافق مع «التسبيح»؛ كما في قوله: ﴿فَسُبْحَـٰنَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[1]. فأمر الله هو ﴿كن﴾، وفعله سبحانه هو أن يقول لِما يوجده وما يريد إنجازه: «كن» فـ«يكون» كلُّ شيء قال له ذلك. فالأمر الإلهيّ: ﴿كن﴾ هو خطاب من النوع الذي يخلق المخاطَب؛ إذ من الواضح أنّ جملة: ﴿فيكون﴾ ليست جواب الأمر ﴿كن﴾، وإلاّ لجاءت مجزومة، بل هي فرع لها. كذلك فإنّ «كان» في الجملتين: ﴿كن﴾ و﴿يكون﴾ هي تامّة، وهي ـ لهذا ـ لا تأخذ غير الفاعل.

لقد بُيّنت الملاحظة الآنفة الذكر في آية اُخرى بهذه الكيفيّة: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾[2]. فعبارة: ﴿كَلَمْحٍ بِالبَصَرِ﴾ تنبّه إلى أنّ الأمر الإلهيّ ليس ممّا يستغرق زمناً؛ والزمان وإن كان بحدّ ذاته موجوداً ممتدّاً وتدريجيّاً إلاّ أنّ جهته الملكوتيّة ثابتة وهي بيد الله المنزّه عن اليد.

والمحصّلة هي أنّ لكلّ شيء قلباً وملكوتاً يقال له: «أمر الله»؛ ومن هنا فإنّ المراد من أنّ هداية الأئمّة الصالحين مصاحبة لأمر الله أو أنّها ترتدي جلباب الأمر الإلهيّ هاديةً المجتمعَ بأمر الله: ﴿وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[3] هو أنّ هؤلاء قد أصبحوا مظهراً لمقلّب القلوب في عالم الطبيعة فهم يهدون كلّ شيء وفقاً لملكوته وعبر التصرّف بقلبه. فكما أنّ للإمام منصباً مُلكيّاً يؤمّن بواسطته اُمور الرعيّة الدنيويّة، فإنّ له أيضاً مقاماً ملكوتيّاً يهدي

---

١. سورة يٰس، الآية ٨٣. إنّ اسم «سبحان» هو من الأسماء الجلاليّة والتنزيهيّة للحقّ تعالى، وأمّا «تبارك» فهو من الأسماء الجماليّة والتشبيهيّة لله عزّ وجلّ.

٢. سورة القمر، الآية ٥٠.

٣. سورة الأنبياء، الآية ٧٣.

به قلوب الناس من خلال ﴿كن فيكون﴾ وعبر الاتّصال بأرواحهم، وإنّه إذا ثبت لنبيّ مثل هذا الشأن فهو من جهة إمامته، وليس من باب رسالته.

وعلى أساس ما مرّ من تحليل، فإنّ الإمامة تسمو على الشؤون الظاهريّة والدنيويّة ولا تتّخذ معنى الحاكميّة أو الإرشاد أو سائر شؤون النبوّة الأُخرى. أمّا الشاهد على أنّ المراد من الإمامة في الآية محطّ البحث هو عين ما فُسّر في آيات أُخرى بهداية الأمر فهو أنّ إبراهيم عليه السلام لم ينل هذا المقام إلاّ عندما طعن في السنّ وقضّى عمراً مديداً في النبوّة والرسالة.

تنويه: ١. لفظة «الأمر» في القرآن الكريم تأتي حيناً بمعنى «الأمر التشريعيّ»، وتدلّ حيناً آخر على «الأمر التكوينيّ» الذي هو عين الإرادة الإلهيّة والإيجاد الدفعيّ. والتأمّل في هاتين الآيتين: ﴿**إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاحْسَـٰنِ** ...﴾[1] و﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾[2] يقدّم شاهداً على تعدّد الاستخدام القرآنيّ لهذه اللفظة.

٢. إنّ استظهار معنى خاصّ من هذه الكلمة هو رهنٌ بمساعدة سباق الآية أو سياقها أو قرينة منفصلة.

٣. لفظة «الهداية» في القرآن الحكيم وكذا لفظتا «الإمام» و«الإمامة» تكون تارة تشريعيّة وأُخرى تكوينيّة.

٤. إذا ثبت في مورد من الموارد أنّ عنوان «الإمامة» ليس هو بمعنى النبوّة والرسالة، وبالنتيجة لا يعني مجرّد الهداية التشريعيّة، فسيصبح معلوماً حينها أنّ ذلك الإمام يتولّى ـ بالأمر التكوينيّ ـ قيادة البواطن؛ كما أنّه لو ثبت في موضع من المواضع أنّ المراد منها هو الهداية الباطنيّة وأنّ

---

١. سورة النحل، الآية ٩٠.

٢. سورة يس، الآية ٨٢.



الأمر الملكوتيّ هو المقصود فسيُستنتج أنّ عنوان الإمامة المطروح في ذلك المورد هو من سنخ الإمامة الباطنيّة والملكوتيّة.

٥. انطلاقاً من تحليل السباق والسياق وملاحظة الشواهد المتّصلة والمنفصلة يصبح من المعلوم أنّ عنوان الإمامة في الآية مدار البحث يمثّل الإمامة الملكوتيّة (وهي الإيصال إلى المطلوب) وليس النبوّة والرسالة والهداية التشريعيّة (المتمثّلة بإراءة الطريق)؛ ذلك أنّ جميع تلك الوظائف كانت حاصلة من قبل؛ ومن هنا فإنّ إمامة كهذه تكون مصحوبة بالهداية التكوينيّة وبالأمر الملكوتيّ.

جواب على إشكالين

الإشكال الأوّل: إنّ جملة: ﴿يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[1] صفة لكلمة: «أئمّة»[2] وليست تعريفاً لها.

الجواب: هذا الكلام يخالف الظاهر؛ لأنّه مثلما يعرّف الله سبحانه وتعالى الرسل بقوله: ﴿رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾[3] فهو يقول في تعريف الأئمّة الصالحين أيضاً: ﴿وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾؛ إذن فجملة: ﴿يهدون بأمرنا﴾ هي تعريف للأئمّة الصالحين وليست مجرّد صفة بسيطة لهم؛ بمعنى أنّه عزّ وجلّ يبيّن هنا منصبهم في الهداية أوّلاً، وأمرهم بهداية الأُمّة ثانياً، وأمر الأمّة الإسلاميّة بالطاعة لقيادتهم ثالثاً؛ لأنّ الجملة المذكورة وإن كانت خبراً في الظاهر لكنّها تتولّى إفادة الإنشاء أيضاً؛ إذ على الجميع أن يفهم أنّ مقام الهداية مجعول من قبل الله تعالى، وأنّ الأئمّة مأمورون بهداية البشر، وأنّ

---

١. **سورة الأنبياء**، الآية ٧٣.
٢. **مجمع البيان**، ج٧ ـ ٨، ص٨٨.
٣. **سورة النساء**، الآية ١٦٥.

الأمّة الإسلاميّة ـ حالها في ذلك حال الأئمّة أنفسهم ـ مأمورة بالامتثال.

الإشكال الثاني: لقد تمّ نقد تفسير الإمامة بالقيادة والزعامة السياسيّة ـ الاجتماعيّة بهذه الكيفيّة وهي أنّ معنى كهذا هو من لوازم النبوّة. ونفس هذا الإشكال وارد على المبنى الأخير وهو تفسير الإمامة بالهداية الباطنيّة؛ لأنّ العصمة والهداية إلى سبيل الحقّ هي من أوصاف الأنبياء أيضاً؛ وبناءً على ذلك فلو أنّ الله قد أوصل إبراهيم عليه السلام ـ وهو الذي كان إماماً أيضاً منذ أوائل عهد نبوّته ـ إلى الإمامة في فترة شيخوخته لاستلزم ذلك تحصيل الحاصل.

الجواب: ما يُستفاد من جملة: ﴿**لا ينال عهدي الظـٰلمين**﴾ هو أنّ كلّ إمام لابدّ أن يكون معصوماً؛ وعكس النقيض لذلك هو أنّه ما من أحد غير معصوم يظفر بالإمامة؛ لكن هل يتعيّن أن يكون كلّ معصوم إماماً وهادياً للبواطن، فهذا ما لا يمكن استخلاصه من الجملة أعلاه؛ ولهذا فمن الممكن أن يكون المرء معصوماً ونبيّاً وينهض بأعباء الهداية التي تعني إراءة الطريق، لكنّه لا يكون قادراً على الهداية الباطنيّة والتصرّف في القلوب؛ أي إنّه لم يبلغ مقام الإمامة الملكوتيّة. بالطبع إذا كان من ذرّية خليل الرحمٰن عليه السلام فقد يُشمل بالعهد المعنويّ والإمامة الملكوتيّة.

أمّا حصيلة المباحث السابقة فهي أنّ أبرز المعاني التي يمكن أن تطبّق الإمامة الواردة في الآية محطّ البحث عليها هي الهداية الباطنيّة والملكوتيّة، والهداية بمعنى الإيصال إلى المطلوب.

ملاحظة: ما هو مطروح بخصوص إبراهيم الخليل عليه السلام هو الإمامة الملكوتيّة، أمّا ما بُيّن في جملة: ﴿**لا ينال** ...﴾ فهو مطلق العهد، الذي يتضمّن النبوّة، والرسالة، والخلافة، والإمامة المُلكيّة والملكوتيّة معاً. وبما **أنّ الجملة المذكورة هي في مقام التحديد فإنّ لها مفهوماً مفاده أنّ عهد**



الله لابدّ أن يصل إلى الذرّية المعصومة، وأنّ معنى شموله يكون في الجملة، لا بالجملة؛ أي إنّ عهد الله في الجملة ينال جميع الذرّية المعصومة، لا أنّ جميع أقسام العهد الإلهيّ تنال جميع ذرّية إبراهيم الخليل عليه السلام المعصومة، لذا فقد ينال بعض ذرّيته عليه السلام من المعصومين بعض أقسام عهد الله تعالى وليس كلّ أقسامه.

طلب الإمامة للأجيال القادمة

يذكر الله عزّ وجلّ في القرآن الكريم أوصافاً لعباده الممتازين. ومن جملة هذه الأوصاف ـ التي يأتي ذكرها تشجيعاً للآخرين على اكتسابها ـ هو طلب أن يصبح إماماً للمتّقين: ﴿**وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّـٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً**﴾[1]. لكنّ هذه الإمامة لا يتمّ الحصول عليها بسهولة ويسر، بل يتعيّن على الإنسان اجتياز مراحل جمّة من أجل نيل اللياقة والأهليّة لأن يكون إماماً ومقتدىً لأهل التقوى.

إنّ الإنسان طالب للفيض على الدوام، وهو لهذا ـ ومن أجل المساهمة في كافّة ما تأتي به الأجيال القادمة من أعمال الخير والصلاح، كما ورد في الدعاء الآنف الذكر وفي دعاء نبيّ الله إبراهيم عليه السلام ـ يريد لأجيال المستقبل ولذرّيته أن يكونوا قدوة للمتّقين؛ ذلك أنّ كلّ ما قدّم الإنسان في الماضي وما سينتج عن سلوكيّاته في المستقبل من نتائج وآثار فإنّه سيُكتب ويدوّن: ﴿**وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَـٰرَهُمْ**﴾[2].

فالتفكير في جيل المستقبل والذرّية الصالحة، وليس في مجرّد أن

---

١. سورة الفرقان، الآية ٧٤.
٢. سورة يٰس، الآية ١٢.

تصبح له ذرّية، كانت من السنن الحسنة لإبراهيم عليه السلام، وقد تجلّت هذه الظاهرة بشكل واضح في أدعيته عليه السلام؛ كسؤاله الله تعالى أن يجنّبه وبنيه عبادة الأصنام وأن يجعله وإيّاهم من مقيمي الصلاة: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ * ... رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ الصَّلَوٰةَ... * رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ﴾[1].

إنّ من أبرز المنازل الإنسانيّة هو مقام الإمامة وقد طلبه إبراهيم عليه السلام، بعد أن عُهد إليه به، لذرّيته من بعده: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَٰهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾. والإمامة بالطبع تختلف من شخص إلى آخر شدّةً وضعفاً وإنّ لها مراتبَ شتّى. فالإمامة التي نُصّب لها إبراهيم الخليل عليه السلام والتي طلبها لبنيه وأحفاده من بعده هي من المراتب البارزة للإمامة. أمّا أدب إبراهيم عليه السلام الذي تجلّى في هذا الدعاء فهو أنّه لم يطلب الإمامة لكافّة ذرّيته لعلمه بعدم أهليّة بعضهم لها، وانطلاقاً من هذا العلم لم يكن طلب الإمامة لجميع الذرّية ليتناسب مع ما كان يتمتّع به عليه السلام من مقام رفيع؛ ولهذا فقد قال في مسألته من ربّه: ﴿ومن ذرّيّتي﴾.

وقد جاء ردّ الباري عزّ وجلّ على طلب نبيّه كالتالي: ﴿لا ينال عهدي الظـٰلمين﴾. فعصارة الردّ الإلهيّ كما سبق لنا أن قلنا وهي أنّ الذرّية المعصومة لإبراهيم عليه السلام مشمولة بعهد الله وأنّ منزلة الإمامة تتنزّل عليهم وتصل إليهم.

ضرورة عصمة الإمام

تنويه: الإمامة ـ بمعناها المُلكيّ أو الملكوتيّ ـ هي مصداق لعهد الله، وإنّ الأصل الجامع والكلّي في مجال العهد الإلهيّ هو أنّه لا يصل إلى

---

١. سورة إبراهيم، الآيات ٣٥ ـ ٤٠.

الظالمين بتاتاً؛ أي إنّ إمام البشر ـ بالمعنى المُلكيّ أو الملكوتيّ ـ لابدّ أن يُنصّب من جانب الله عزّ وجلّ؛ وبناءً عليه فعلى الرغم من أنّ ما استُظهر من إمامة إبراهيم عليه السلام هو معناها الملكوتيّ، غير أنّ عموميّة العهد الإلهيّ واستحالة نيله ـ بمعنييه المُلكيّ والملكوتيّ ـ للظالم تشكّل سنداً معتبراً يمكن أن يُستند إليه في إثبات عصمة الأئمّة.

ويُستنبط من جملة: ﴿لا ينال عهدي الظـٰلمين﴾ أنّ مقام الإمامة عهد إلهيّ أوّلاً، وأنّه موهوب وغير مكتسَب[1] ثانياً، وأنّه لا يصل إلى الظالمين[2] ثالثاً.

على أساس جملة: ﴿لا ينال عهدي الظـٰلمين﴾ فإنّ الظالم، في زمان ارتكابه للظلم وحين التلبّس به، لا ينال منصب الإمامة أبداً وهذا أمر معترَف به ومفروغ منه؛ ذلك أنّ الظالم في الأصل هو إنسان بمعنى الحيوان، وليس إنساناً خُلق على صورة الرحمٰن[3]. ومن هنا فإنّ لعبارة: ﴿لا ينال عهدي الظـٰلمين﴾ آثاراً جمّة نذكر منها الاجتهاد في تربية الأجيال القادمة تربيةً صالحة من أجل حفظ تراث المجد والمعالي والسعي إلى تنزيه الحياة من التدنّس بالظلم وأمثاله.

اختلاف فرقة الإماميّة الناجية ـ التي تَعتبر الآية دليلاً على ضرورة عصمة

---

١. إنّ التصوّر المبنيّ على أنّ العهد المذكور قابل للاكتساب يستند إلى قراءة «الظالمون» بدلاً من ﴿الظـٰلمين﴾؛ بَيد أنّه يتعيّن الالتفات إلى أنّ هذه القراءة شاذّة وأنّ القراءة المشهورة هي: ﴿الظـٰلمين﴾، حيث يكون «العهد» على أساسها فاعلاً لقوله: ﴿لا ينال﴾. و﴿الظـٰلمين﴾ يكون مفعولاً به له، ليكون معنى الجملة: أنّ عهد الله هو الذي يجب أن يصل إلى الإنسان، لا أنّ الإنسان يمكنه تحصيله.

٢. إنّ توهّم كون العهد ذا جانبين، وأنّ وصوله إلى الإنسان من جانب الله عزّ وجلّ يجعل بإمكان الإنسان أن يبلغه هو الآخر، هو خطأ؛ والصحيح أنّه من سنخ الإضافة الإشراقيّة، وليس الإضافة المقوليّة، وهو من جانب واحد، لا من جانبين.

٣. **رحمة من الرحمٰن**، ج ١، ص ١٩٤.

الإمام ـ مع الفِرق الأُخرى يكمن في شمول أو عدم شمول الآية المذكورة لِمَن كان ظالماً في السابق ثمّ تاب في الوقت الحاضر وأصبح عادلاً.

وقبل الدخول في نقل آراء الآخرين في هذا المجال ونقدها نرى من المفيد الالتفات إلى ملاحظة مفادها أنّ كلّ معصية فهي ظلم: ﴿**وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ الله فَأُوْلَـٰئِكَ هُمُ الظَّـٰلِمُونَ**﴾[1]، كما أنّ الشرك والكفر هما ظلم عظيم؛ حيث: ﴿**إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾[2]، ﴿**وَالْكَـٰفِرُونَ هُمُ الظَّـٰلِمُونَ**﴾[3]. وإنّ جميع أنواع الظلم هي ظلم للنفس؛ سواء أكان الشرك الذي هو ظلم لدين الله في الظاهر: ﴿**إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾، ﴿**إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ**﴾[4]، أو ظلم الآخرين: ﴿**وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ... وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِّتَعْتَدُواْ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ**﴾[5]، أو غير ذلك من المعاصي: ﴿**وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ الله فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ**﴾[6]؛ لأنّه قد تمّ إثبات ذلك في محلّه وهو أنّه من المحال عقلاً أن يكون المرء مسيئاً وظالماً لغيره بالأصالة، بل إنّ كلّ ظلم ـ كما أنّ كلّ عدل ـ فهو يؤثّر بالأصالة ضمن حدود نفس فاعله، سواءٌ أكان ظالماً أو عادلاً، ومن ثمّ يصيب الآخرين ظِلّه؛ حيث ﴿**إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا**﴾[7]، كما أنّ البيان القرآنيّ المفيد للحصر في هذا الصدد ينبّه إلى هذه الالتفاتة العقليّة أيضاً: ﴿**وَلَا يَحِيقُ الْـمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا**

---

١. **سورة البقرة**، الآية ٢٢٩.
٢. **سورة لقمان**، الآية ١٣.
٣. **سورة البقرة**، الآية ٢٥٤.
٤. **سورة البقرة**، الآية ٥٤.
٥. **سورة البقرة**، الآية ٢٣١.
٦. **سورة الطلاق**، الآية ١.
٧. **سورة الإسراء**، الآية ٧. وحرف «اللام» في هذه الآية هو للاختصاص وليس للانتفاع؛ والمعنى: أنّ العمل مختصّ بالعامل.

بِأَهْلِهِ﴾[1]. فالذي يحرم غيره من حقّ فرديّ أو اجتماعيّ بالمكر والحيلة يكون قد أوقد لنفسه ناراً في حين أنّه لم يمنع الفرد الآخر إلاّ من الانتفاع من متاع دنيويّ زائل، وهذا يفسّر لنا قول أمير المؤمنين عليه السلام حين قال: «**يوم المظلوم على الظالم أشدّ من يوم الظالم على المظلوم**»[2]؛ وبناءً عليه فكما يصدق عنوان «الظالم» على الإنسان الجائر، فهو يصدق على المشرك والكافر والفاسق أيضاً، وانطلاقاً من ذلك فإنّ الإمامة وعهد الله تعالى لا يصلان إلى أيٍّ واحدٍ من هؤلاء.

أمّا غير الإماميّة فهم يتخيّلون قائلين: صحيح أنّ الإمامة لا تصل إلى المشرك والكافر والجائر حال ابتلائهم بالشرك والكفر والجور، لكنّهم إذا تابوا وانقلبوا إلى الإسلام والإحسان والعدل فلن يمنع ما مضى من ظلمهم نيل الإمامة لهم في الوقت الحاضر. أمّا دليل هؤلاء على زعمهم فهو أنّ المشتقّ في المتلبّس بالفعل حقيقة، وأنّ استعماله في «ما انقضى عنه التلبّس» مَجاز.

ونورد هنا مثالاً لتوضيح الدليل المذكور وهو أنّه إذا قيل: «لا تسلّم على الكافر»؛ فمن المتيقّن أنّ الكافر الذي تاب وصار مسلماً بحيث تجري جميع أحكام الإسلام في حقّه لن يكون موضوعاً لهذا الحكم. فالكفر السابق لهذا الشخص لن يشكّل مجوّزاً وعذراً مقبولاً للامتناع من السلام عليه. وكذا الحال في الجانب المعاكس أيضاً؛ فمثلاً على أساس هذه الآية: **﴿مَا عَلَى الْـمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾**[3] فإنّه إذا تعرّض مال قد أُودِع أمانةً لدى شخص أمين محسن إلى التلف، فإنّه لا سبيل ولا ضمان عليه؛

---

١. **سورة فاطر**، الآية ٤٣.

٢. **نهج البلاغة**، الحكمة ٢٤١.

٣. **سورة التوبة**، الآية ٩١.

لأنّ المحسن لا يُسئل ولا يُتّهم. لكنّه لو أمسى نفس هذا الشخص ـ الأمين في السابق ـ خائناً فإنّه لن يعود مشمولاً بقوله: ﴿مَا عَلَى الْـمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾، بل إنّه سيصنَّف في عداد الخونة وسيطبَّق عليه حكم الخائن الوارد في قوله تعالى: ﴿لَا تَخُونُواْ اللهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُواْ أَمَـٰنَـٰتِكُمْ﴾[1]؛ وعلى هذا الأساس فإنّ لكلّ واحدة من حالات اتّصاف الذات بالكفر، والإسلام، والإحسان، والأمانة، والخيانة، وما إلى ذلك ـ لكلّ واحدة منها حكمها الخاصّ في زمان الاتّصاف والتلبّس، وبعبارة أُخرى: في كلّ حين تتلبّس الذات بالمبدأ يكون للمشتقّ حكم خاصّ.

وخلاصة رأي القائلين بعدم ضرورة العصمة للإمام هي أنّ استعمال المشتقّ في مجال الذات المتلبّسة بالمبدأ في الوقت الحاضر هو حقيقة؛ ومن هنا فمَن كان ظالماً في الماضي ثمّ تاب وأصبح عادلاً، فإنّ وصف «العادل» حقيقةً يصدق عليه الآن. أمّا استعمال المشتقّ في الذات التي كانت في الماضي متلبّسة بمبدأ هذا المشتقّ وهي فاقدة له الآن فهو مَجاز ومحتاج للقرينة، وليس هناك قرينة في قوله: ﴿لا ينال عهدي الظـٰلمين﴾؛ وبناءً على ذلك فإنّ صحّة سلب عنوان «الظالم» عن التائب، وصحّة حمل صفة «العادل» عليه وإثباتها له هي أمارة على صدق المدّعى القائل بوصول عهد الله حتّى إلى الذي تلوّث ماضيه بالظلم والمعصية ثمّ أصبح عادلاً.

حرمان غير المعصوم من العهد الإلهيّ

عبر بيان أدلّة الإماميّة على عدم نيل العهد الإلهيّ للظالم، سواء أكان ظلمه في الماضي أم الحاضر أم المستقبل، سينكشف السرّ في عدم كون

---

١. سورة **الأنفال**، الآية ٢٧.

المدّعَى الآنف الذكر مدّعىً تامّاً. فالإماميّة يقولون بضرورة العصمة للإمام، ونضع بين أيديكم هنا أدلّتهم على ذلك:

١. بالنظر للتناسب بين الحكم والموضوع، فإنّ اعتبار العقلاء وسيرتهم يقضيان بعدم إعطاء المسؤوليّات الحسّاسة والأعمال الخطيرة لأصحاب السوابق السيّئة؛ وبناءً عليه فإنّ من غير المقبول أن يعهد الله الحكيم بالشؤون الروحانيّة والمعنويّة المهمّة من قبيل النبوّة والرسالة والولاية على الناس والزعامة عليهم (هذا على فرض كون المراد من الإمامة في الآية هو الزعامة)، أن يعهد بها إلى أصحاب السوابق السيّئة؛ وعلى هذا الأساس فحتّى لو تاب المشرك الوثنيّ وصار مسلماً فإنّه لن يكون لائقاً بزعامة الأُمّة الإسلاميّة، غاية الأمر أنّه سيُتعامل معه كباقي المسلمين، ولا يستفاد من الآية الكريمة: ﴿**قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَـهُم مَّا قَدْ سَلَفَ**﴾[1] أو من الحديث الشريف: «**الإسلام يجبّ ما قبله**»[2] أكثر من غفران ما سلف من الذنوب والتجاوز عنها، ولا يتعدّى مضمونهما أبداً إلى تجويز إعطاء المناصب الدينيّة الحسّاسة؛ وهذا يُظهر عدم تماميّة استدلال صاحب **كشف الأسرار**[3] في هذا الصدد.

ويمكن تسمية هذا الدليل بالدليل العقليّ في الحكمة العمليّة، أو اعتبار العقلاء.

٢. أمّا الدليل الثاني فهو دليل لفظيّ وهو أنّ جملة: ﴿**لا ينال عهدي الظـٰلمين**﴾ فيها إطلاق؛ بمعنى أنّ عهد الله لا يصل إلى الظالم؛ سواء أصرّ الظالم الحاليّ على ظلمه أم تاب منه. وبالالتفات إلى هذا الإطلاق يقول

---

١. **سورة الأنفال**، الآية ٣٨.
٢. **عوالي اللآلي**، ج٢، ص٥٤؛ **ومستدرك الوسائل**، ج٧، ص٤٤٨.
٣. **كشف الأسرار وعدّة الأبرار**، ج١، ص٣٤٧ (وهو بالفارسيّة).



بعض المفسّرين من أمثال أمين الإسلام الطبرسيّ رحمه الله:

الظالم وإن تاب فلا يخرج من أن تكون الآية قد تناولته في حال كونه ظالماً [مشركاً أو كافراً أو عاصياً]، فإذا نُفي أن يناله فقد حُكم عليه بأنّه لا ينالها، والآية مطلقة غير مقيّدة بوقت دون وقت، فيجب أن تكون محمولة على الأوقات كلّها [لا أن يكون المعيار خصوص حاله الفعليّ بعد التوبة]، فلا ينالها الظالم وإن تاب فيما بعد[1].

فهذا الدليل اللفظيّ الذي شمله في حال التلبّس بالمبدأ يمتاز بالإطلاق، ومعناه: أنّ عهد الإمامة لا يصل إلى هذا الشخص الذي هو الآن مشرك وكافر وظالم؛ سواء أتاب فيما بعد أم لم يتب، اللهمّ إلاّ أن تدلّ قرينة خارجيّة على تقييده.

٣. إنّ مراعاة التناسب بين السؤال والجواب هي من الأُمور التي تتيح أكثر من غيرها استنباط المبحث من الألفاظ؛ فقد تُفهم أحياناً بعض خصوصيّات السؤال من الجواب وأحياناً يكون الأمر بالعكس، كما وقد يكون كلاهما بمنزلة مقدّمتين تتيحان فهم نتيجة لاحقة في أحيان أُخرى؛ وعليه فإنّ ملاحظة السؤال فقط بمعزل عن الجواب، أو التدقيق في الجواب فقط بعيداً عن السؤال لا ينطق بكلّ الحقيقة، وبالتالي يجعل فهمه وتفسيره ناقصاً.

وفي كيفيّة دلالة الآية محطّ البحث على عصمة الإمام هناك توضيح يعرض له الأُستاذ العلاّمة الطباطبائيّ رحمه الله نقلاً عن بعض أساتذته. وقبل نقل هذا التوضيح نرى من اللازم إلفات الأنظار إلى تدرّجه التاريخيّ من جهة، وجواب بعض المفسّرين من أهل السنّة من جهة أُخرى، ليصار بعد

---

١. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص ٣٨٠ ـ ٣٨١.

ذلك إلى حكاية ما ورد في تفسير **الميزان** في هذا الإطار.

أ: إنّ محور دلالة الآية على عدم صلاحيّة الظالم (بأيّ معنى فُسّر به) يكمن في أنّ عهد الله (أي النبوّة، والرسالة، والإمامة بكلّ معانيها المبيّنة آنفاً) لا يَنال الظالمَ.

ب: النقد الموجّه إلى هذا المعنى هو أنّ الآية إنّما تنفي صلاحيّة الظالم بالفعل، ولا تنفي صلاحيّة العادل بالفعل الذي سبق أن كان ظالماً.

ج: وقد تمّ الاعتراض على هذا النقد بأنّ «مِن» في قوله: ﴿**ومن ذرّيّتي**﴾ هي للتبعيض؛ إذن فسؤال إبراهيم عليه السلام كان بخصوص بعض ذرّيّته وليس جميعهم. وهذا البعض لا يخرج عن أربع حالات: الأُولى: أن يكون عادلاً طيلة عمره. الثانية: أن يكون ظالماً حال إمامته، أمّا فيما بقي من عمره فإمّا أن يكون عادلاً أو ظالماً (بلا فرق بينهما). الثالثة: أن يكون في بعض عمره عادلاً، وفي بعضه الآخر ظالماً. الرابعة: أن يكون في بعض عمره عادلاً وفي بعضه الآخر إمّا عادلاً أو ظالماً (من دون فرق بينهما).

بناءً على الفرض الأوّل فالجواب لا يتطابق مع السؤال. وبالنسبة للفرض الثاني فهو يستلزم جهل إبراهيم عليه السلام وهو أمر غير محتمل. أمّا في الفرض الثالث فالمطلوب حاصل؛ أي إنّ مَن كان ظالماً في بعض عمره لن يكون إماماً. ووفقاً للفرض الرابع والأخير فإمّا أن يحصل المطلوب، أو أن يُعدّ فرضاً فاسداً.

وخلاصة الاعتراض هي أنّ مفاد الآية هو نفي صلاحيّة مَن كان عادلاً في بعض عمره وظالماً في بعضه الآخر، وهذا التحليل للحوار مقدَّم على ظهور المشتقّ في المتلبّس بالمبدأ فعلاً وعدم شموله لمَن كان متلبّساً به فيما مضى لكنّه غير متّصف بذلك في الوقت الحاضر.

د: يقول شهاب الدين السيّد محمود الآلوسيّ البغداديّ (المتوفّى سنة ١٢٧٠ للهجرة) الذي بادر إلى تصنيف تفسيره المشهور المعروف **بروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني** إثر رؤياً عجيبة (حسب زعمه) رآها في الرابعة والثلاثين من عمره في اليوم السادس عشر من شهر شعبان المبارك من عام ١٢٥٢ هـ.ق. ـ يقول في نقده للاعتراض المذكور:

١. إنّ مبنى الاستدلال حمْلُ العهد على الأعمّ من النبوّة والإمامة التي يدّعونها، ودون إثباته خرط القتاد. وتصريح البعض كالجصّاص لا يُبنى عليه إلزام الكلّ.

٢. وعلى تقدير التنزّل يُجاب: بأنّا نختار أنّ سؤال الإمامة بالمعنى الأعمّ للبعض المبهم من غير إحضار الاتّصاف بالعدالة والظلم حال السؤال، والآية إجابة لدعائه مع زيادة على ما أشرنا إليه، وكذا إذا اختير الشقّ الأوّل بل الزيادة عليه زيادة.

٣. ويمكن الجواب باختيار الشقّ الثالث أيضاً بأن نقول: هو على قسمين: أحدهما مَن يكون ظالماً قبل الإمامة ومتّصفاً بالعدالة وقتها اتّصافاً مطلقاً بأن صار تائباً من المظالم السابقة، فيكون حال الإمامة متّصفاً بالعدالة المطلقة. والثاني مَن يكون ظالماً قبل الإمامة ومحترزاً عن الظلم حالها لكن غير متّصف بالعدالة المطلقة؛ لعدم التوبة. ويجوز أن يكون السؤال [سؤال إبراهيم عليه السلام] شاملاً لهذا القسم، ولا بأس به إذا أمن الرعيّة من الفساد الذي هو المطلوب يحصل به، فالجواب بنفي حصول الإمامة لهذا القسم.

٤. والشيخان وعثمان ليسوا منه بل هم في أعلى مراتب



القسم الأوّل متّصفون بالتوبة الصادقة، والعدالة المطلقة[1].

ثمّ يتطرّق الآلوسيّ بعد ذلك إلى قضيّة استعمال المشتقّ ومعناه الحقيقيّ والمجازيّ.

لكنّ ما تمّ تبويبه في قديم الزمان بشكل مشوّش ثم أُجيب عليه بجواب مشوب بعيد عن الصواب قبل قرنين من الزمن، قام بعض أساتذة العلاّمة الطباطبائيّ ﷺ بتقديمه على نحو منقّح ومستدلّ، وهذه عصارة ما قدّموا:

إنّ الاستفادة من التناسب بين السؤال والجواب في فهم المبحث هي ضرب من الاستنباط اللفظيّ. وهذا توضيح لهذه النقطة وكيفيّة تطبيقها على الموضوع محطّ البحث:

١. إبراهيم الخليل ﷺ قد سأل الإمامة لبعض ذرّيته.

٢. الله سبحانه وتعالى أجاب بعض طلباته وردّ بعضها الآخر.

وبالالتفات إلى هذين المبحثين الواضحين يمكننا القول: ثمّة أربع حالات متصوَّرة لذرّية إبراهيم ﷺ لا خامس لها:

أ. فبعضهم قضى تمام عمره فاسقاً وظالماً.

ب. وبعضهم كان عادلاً ومعصوماً طيلة عمره.

ج. وبعضهم الثالث كان ظالماً في أوّل عمره لكنّه تاب وصار عادلاً فيما بعد.

د. وأمّا البعض الرابع فقد كان عادلاً في مطلع عمره غير أنّه عصى بعد ذلك وتحوّل إلى الفسق والظلم.

ومن أجل تعيين مصداق أو مصاديق جملة: ﴿**لا ينال عهدي الظـٰلمين**﴾ من الأقسام المذكورة لابدّ ـ بادئ ذي بدء ـ من تحديد مراد نبيّ الله

---

١. **روح المعاني**، ج ١، ص ٥٩٤.

إبراهيم عليه السلام من قوله: ﴿ومن ذرّيّتي﴾. فمن المتيقّن أنّه لم يكن في نيّة إبراهيم عليه السلام ـ وهو نبيّ معصوم ومن سماته البارزة إعلانه التبرّي من الظّلَمة ومقتهم: ﴿إِنَّا بُرَءَٰؤُاْ مِنكُمْ﴾[١] ـ طلب الإمامة للظالمين على الرعيّة؛ لذلك فمن المؤكّد أنّ سؤال الإمامة للطائفتين الأُولى والرابعة من الطوائف المذكورة لم يكن مراده عليه السلام بل إنّهما خارجتان تماماً عن دائرة سؤاله. وعلى هذا الأساس فإنّ جملة: ﴿لا ينال عهدي الظّٰلمين﴾ أتت جواباً على سؤال الإمامة للباقين وهم الذين يشكّلون الطائفتين الثانية والثالثة، ولمّا كان عنوان الظالم صادقاً على الطائفة الثالثة (لما مرّ من توضيح) فإنّ مراد الجواب في الآية هو عدم أهليّة هذه الطائفة للإمامة. ومن هنا فإنّه لم يُستجَب طلب إبراهيم الخليل عليه السلام إلاّ بخصوص الطائفة الثانية وهم الذين كانوا عدولاً طَوال حياتهم[٢].

تنويه: لم يكن دعاء إبراهيم عليه السلام ولن يكون نافعاً لأصحاب السوابق السيّئة؛ ولهذا فإنّ لقصّة الشفاعة في المعاد معياراً يزيل ما عند البعض من طمع ساذج ويقضي على ما عند البعض الآخر من أرضيّة للغرور غير المعقول[٣].

نيل جميع أبناء إبراهيم عليه السلام الصالحين للإمامة

يقسّم القرآن الكريم ذرّيّة إبراهيم عليه السلام بشكل عامّ إلى قسمين؛ «محسن» و«ظالم» وذلك في قوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُبِينٌ﴾[٤]. فالمحسن هو مَن يؤدّي ما عليه من واجبات شرعيّة ويحسن إلى

---

١. سورة الممتحنة، الآية ٤.
٢. الميزان، ج١، ص٢٧٤.
٣. راجع روح المعاني، ج١، ص٣٣٥.
٤. سورة الصافّات، الآية ١١٣.

الآخرين في الوقت نفسه؛ ومن هنا فإنّ الذي يحسن للآخرين لكنّه يمارس الظلم مع نفسه فهو ليس بمحسن. إذن فقد وصل عهد الإمامة إلى أبناء إبراهيم عليه‌السلام على أساس الآية أعلاه مضافاً إلى جملة: ﴿**لا ينال عهدي الظـٰلمين**﴾ من الآية محطّ البحث.

وبعد هذا التقسيم لذرّية إبراهيم عليه‌السلام إلى محسن وظالم وقوله عزّ وجلّ: ﴿**لا ينال عهدي الظـٰلمين**﴾ لو أنّ هذا العهد الإلهيّ لم يصل حتّى إلى المحسنين، لأصبح التقسيم المذكور والتقييد الوارد في الآية مدار البحث لغواً، وكلام الله تعالى منزّه عن أن يتّصف باللغو. تأسيساً على هذا فإنّ عهد الإمامة قد نال جميع أبناء إبراهيم الخليل عليه‌السلام المحسنين؛ بمعنى أنّ جميع أنبياء الله وأوليائه من ذرّية إبراهيم الخليل سيصبحون أئمّة أيضاً. وعلى الرغم من عدم تصريح القرآن الكريم بإمامة العديد من الأنبياء الإبراهيميّين من أمثال موسى وعيسى عليهما‌السلام وخاتم الأنبياء صلى‌الله‌عليه‌وآله، لكنّه بالالتفات إلى ما ذُكر من أصل عامّ فإنّه يمكننا التأكيد بشكل قاطع على أنّ كافّة المحسنين والصالحين من أبناء وأحفاد نبيّ الله إبراهيم عليه‌السلام بدءاً من إسماعيل وإسحٰق عليهما‌السلام ووصولاً إلى صاحب العصر والزمان عجّل‌الله‌تعالى‌فرجه‌الشريف يتمتّعون بمقام الإمامة.

كما ويمكن إثبات نيل منصب الإمامة لكافّة أبناء إبراهيم المعصومين (سلام الله عليهم أجمعين) بتقرير آخر وهو أنّ الناس ـ بلحاظ كونهم معصومين أو غير معصومين ومن حيث إنّ أيّاً من هاتين الطائفتين إمّا أن تنتمي لذرّية خليل الرحمٰن عليه‌السلام أو لا تنتمي إليها ـ ينقسمون إلى أربع مجاميع. وبأخذ التوضيحات المارّة الذكر بالحسبان وانطلاقاً من الآية الشريفة محلّ البحث نستنتج أنّ عهد الإمامة قد نال جميع المعصومين من ذرّية إبراهيم عليه‌السلام؛ ذلك أنّه أوّلاً: إنّ الله لا يخلف وعده بعد أن



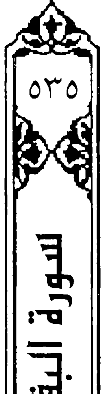
استجاب دعاء إبراهيم عليه السلام. ثانياً: إنّ عدم نيل الإمامة للمعصومين من أبناء إبراهيم هو بمعنى عدم استجابة دعائه عليه السلام. ثالثاً: لو أنّ عهد الإمامة الإلهيّ لم يصل حتّى إلى المعصوم لبات قيد «الظالمين» في قوله: ﴿**لا ينال عهدي الظٰلمين**﴾ لغواً. وببيان آخر: بلحاظ خصوصيّة المقام فما دام اللقب في هذه الآية في مقام التحديد فإنّ له مفهوماً؛ إذن فقوله: ﴿**لا ينال عهدي الظٰلمين**﴾ يعني: إنّ عهدي ينال المعصومين.

أمّا غير المعصوم فسواء أكان من ذرّية إبراهيم عليه السلام أم لم يكن فهو لن ينال العهد الإلهيّ ولن تصله الإمامة؛ أي ليست القضيّة أنّ الظالمين من أبناء إبراهيم عليه السلام هم فقط المحجوبون عن العهد الإلهيّ؛ لأنّه أوّلاً: كما مرّ بيانه سابقاً فإنّ الإمامة ـ بناءً على التناسب بين الحكم والموضوع ـ لا تنسجم مع الظلم مطلقاً. ثانياً: بناءً على مفهوم الأولويّة، فعندما يُحرَم جماعة من ذرّية إبراهيم الخليل عليه السلام من الإمامة بسبب ظلمهم فإنّ باقي الظلَمة سيُحجبون عن هذا العهد الإلهيّ بطريق أولى.

ما يستفاد من هذه الملاحظة ـ وهي أنّ الآية الشريفة تتصدّى لبيان معيار عامّ مفاده عدم انسجام الإمامة مع الظلم ـ هو أنّ عهد الله هذا لم يصل أيضاً إلى الظالمين الذين عاشوا قبل زمان إبراهيم الخليل عليه السلام. فالسياق العامّ لجملة: ﴿**لا ينال عهدي الظٰلمين**﴾ هو من أنواع العامّ غير القابلة للتخصيص. أمّا الجملة المشهورة: «ما من عامّ إلاّ وقد خُصّ»[1] فهي نفسها مخصّصة؛ لأنّ أيّ عامّ أو مطلق لا يكون قابلاً للتخصيص أو التقييد؛ كما هو الحال مع كلّ عامّ متعلّق بصفات الحقّ تعالى؛ نحو: ﴿**إنّ**

---

١. **كفاية الاصول**، ص٧٠ (تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث/ الطبعة الاولى، سنة ١٤٠٩ هـ. ق).



اللهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[١]، ﴿وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٢]، ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾[٣]، وغيرها، فهي منزّهة عن التخصيص.

إنّ البُعد الإثباتيّ لجملة: ﴿**لا ينال عهدي الظـٰلمين**﴾ محدود؛ أي إنّها ـ في هذا البعد ـ تُثبت الإمامة للمعصومين من أبناء إبراهيم عليه السلام فحسب، لكنّها لا تدلّ على أنّ الإمامة تصل أيضاً إلى كلّ معصوم حتّى من غير ذرّيته عليه السلام؛ وفي هذا عدم دلالة على الموضوع، وليست هي دلالة على العدم، وبالنظر إلى عدم توفّر دليل قرآنيّ على إمامة أمثال هؤلاء، فإنّه لا مناص من استنباط إمكان نيلهم للإمامة من أدلّة أُخرى.

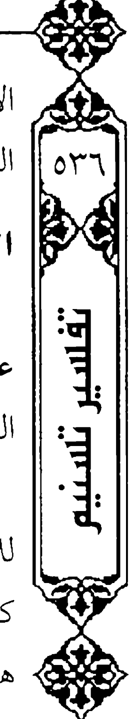
لكنّ هذه الجملة: ﴿**لا ينال عهدي الظـٰلمين**﴾ مطلقة في بُعد النفي؛ بمعنى أنّه إذا لم يكن الشخص محسناً وصالحاً، سواء أكان من ذرّية إبراهيم عليه السلام أم لم يكن، فلن تصل إليه الإمامة. والمستفاد من الجمع المحلّى بالألف واللام: ﴿**الظـٰلمين**﴾ هو أنّ عهد الله لا يصل إلى أيّ ظالم؛ وبناءً عليه فإنّ الإمامة، التي هي عهد إلهيّ، لن تصل إلى الظالمين من نسل إبراهيم عليه السلام بدلالة ظهور الآية القطعيّ، ولن تنال غيرهم من الظلَمة بدلالة إطلاق الآية اللفظيّ وبالأولويّة أيضاً.

عدم دلالة الآية على المراحل الراقية للعصمة

على الرغم من أنّ الآية المبحوثة تُعدّ دليلاً قاطعاً على نفي صلاحيّة من يدّعون الإمامة كذباً وهي تؤيّد وتثبت إمامة الأئمّة المعصومين عليهم السلام فحسب، لكنّه لا يمكن أن نستفيد منها الدرجات العالية من العصمة. فهذه

---

١. **سورة البقرة**، الآية ١٤٨.
٢. **سورة البقرة**، الآية ٢٨٢.
٣. **سورة الكهف**، الآية ٤٩.



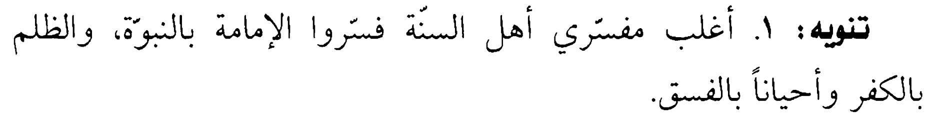
الآية تدلّ فقط على عصمة الإمام من الذنب والظلم؛ ولإثبات عصمته من السهو والنسيان لابدّ من اللجوء إلى أدلّة أُخرى.

العصمة، شرط لنيل جميع العهود الإلهيّة

بالنظر لكون كلّ من «العهد» الإلهيّ و«الظالمين» في جملة: ﴿**لا ينال عهدي الظـٰلمين**﴾ مطلقاً فإنّ الأصل العامّ المستفاد منها هو أنّ أيّ عهد من العهود الإلهيّة لا ينال أيّ ظالم.

ولإلقاء المزيد من الضوء على ذلك نقول: مع أنّ المحور الأساسيّ للآية محطّ البحث هو الإمامة، غير أنّ ظاهرها يوحي بأنّ الإمامة مطروحة كمصداق للعهد، وليست هي مطروحة كمفهوم؛ أي ليست الإمامة فقط هي التي لا تصل إلى الظالم، بل إنّ أصل العهد الإلهيّ، الذي يُعدّ كلّ من النبوّة، والرسالة، والإمامة، والولاية، والوصاية من مصاديقه، لا يبلغ الظالم أيضاً؛ وإنّ كون الجواب عامّاً واستفادة الأصل العامّ المذكور منه لا يتنافى مع كون السؤال خاصّاً؛ وعلى هذا الأساس فمن الممكن استخلاص المصاديق المشار إليها للكلّي المذكور عبر استعراض مقدّمتين وبيان نتيجتهما؛ ومعناه: كما أنّه يصحّ أن يقال: الإمامة هي عهد الله، وعهد الله لا يصل إلى الظالم؛ فالإمامة إذن لا تنال الظالم، فإنّه يمكن القول أيضاً: النبوّة هي عهد الله، وعهد الله لا ينال الظالم؛ وعليه فإنّ النبوّة لا تصل إلى الظالم. وكذا هو حال الرسالة، والولاية، والخلافة، والوصاية.

وبناءً على هذا الأساس وانطلاقاً من حقيقة أنّ العهد الإلهيّ يعتمد على العصمة، كاعتماد الخلافة الإلهيّة على العلم بالأسماء، فإنّه إذا ادّعى غيرُ المعصوم أحدَ العهود الإلهيّة كالنبوّة، أو الإمامة، أو ما شاكلهما فالآية الشريفة مدار البحث تبطل دعواه.



تنويه: ١. أغلب مفسّري أهل السنّة فسّروا الإمامة بالنبوّة، والظلم بالكفر وأحياناً بالفسق.

٢. اشترط بعض علماء أهل السنّة العدالةَ للإمامة حدوثاً وليس بقاءً، وتوهّموا غفران الظلم والفسق في حال البقاء.

٣. ذهب أبو حنيفة إلى القول بأنّ الإمامة مختصّة بالعلويّين.

٤. كانت الرعيّة تسير وفقاً لهوى السلطان ونزواته وقد نجح السلاطين في استمالة عدد من وجهاء علماء الدين إليهم. أمّا الذين استعصوا على بلاط سلاطين الجور منهم فقد كان السجن والسياط والإهانات بانتظارهم[١].

٥. كان أبو حنيفة يفتي لصالح خروج زيد بن عليّ ويحثّ الناس على دعم ثورته بالمال. وعندما قالت له امرأة: لقد خرج ولدي بإشارة منك مع إبراهيم ومحمّد ابنَي عبد الله بن الحسن وقُتلوا، قال لها أبو حنيفة: ليتني كنت مكان ابنك.

٦. كان عدد من العلماء يفتي بجواز الخروج على الحاكم الجائر، أمّا الذي عليه أكثرهم فهو أنّ الصبر عليه أولَى؛ لأنّ في منازعته يزول الأمان، وتُطلَق أيدي السفهاء وما إلى ذلك[٢].

٧. ذهب كثير من الأقوام إلى عصمة حكّامهم؛ ومن ذلك تصوُّر أهل السنّة أنّ مجموع الأُمّة، بما هي اُمّة، معصومة وقالوا بتصويب الرأي الجمعيّ استناداً إلى قول: «لا تجتمع اُمّتي على ضلالة»[٣] (خلافاً لرأي الإماميّة الذين لا يرون الإجماع حجّة بالأصالة، بل إنّهم يعتبرونه كاشفاً

---

١. راجع **التفسير الكبير**، مج٢، ج٤، ص٤٧؛ **وتفسير المنار**، ج١، ص٤٥٦ ـ ٤٥٨.
٢. **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص١٠٥.
٣. **تفسير الكاشف**، ج١، ص١٩٨.

عن موقف المعصوم، ومن هذه الجهة فإنّ الإجماع تحت مظلّة عنوان «سنّة المعصوم» حجةٌ). وإنّ الاعتقاد بالعصمة موجود حتّى عند النصارى بخصوص البابا، ولدى الماركسيّين بالنسبة لماركس ولينين، وعند الإخوان المسلمين فيما يتعلّق بحسن البنّا، ...الخ.

والغرض من هذا القول هو أنّ كلّ قوم يعتقدون بكون فعل شخص مّا أو تقريره أو قوله سنداً موثوقاً فهم يقولون بعصمته، حتّى وإن لم يكن عنوان العصمة والمعصوم مطروحاً في ثقافتهم؛ وهذا يشبه الاحترام العميق الذي يكنّه ملايين الصينيّين لآراء زعيمهم السياسيّ ماوتسي تونغ، وإذا ما حصل الاختلاف فيما بعده من الأجيال فهو راجع إلى اختلاف الفهم وتعدّد التفاسير ضمن إطار مدرسته الفكريّة، وليس بمثابة إبداء للرأي في مقابل رأي ماوتسي تونغ[1].

لطائف وإشارات

١) أنماط الامتحانات الإلهيّة

الإنسان مُعرّض دائماً للامتحان والابتلاء: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّـهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً**﴾[2]. وهذا الامتحان، الذي يُعدّ الموت والحياة من وسائله أيضاً؛ حيث ﴿**خَلَقَ الْـمَوْتَ وَالْـحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ**﴾[3]، هو امتحان دائميّ وشامل وعامّ.

---

١. **تفسير الكاشف**، ج١، ص١٩٨ ـ ١٩٩.
٢. **سورة الكهف**، الآية ٧.
٣. **سورة المُلك**، الآية ٢.



يصوّر القرآن الكريم عيّنة من هذا الامتحان بهذه الصورة: فمن ناحية يحرّم الله عزّ وجلّ صيد البرّ على الحجيج المُحْرِمين بقوله: ﴿**لَا تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ**﴾[١]، ﴿**وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُماً**﴾[٢]، ومن ناحية أُخرى يجعل صيد البرّ في متناول رماحهم بل وأيديهم أيضاً: ﴿**لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ**﴾[٣]. ومثل هذا الامتحان قابل للتصوّر بالنسبة لسائر أوامر الله ونواهيه أيضاً.

وهذا النمط من الابتلاء يشبه سؤال المعلّم تلاميذَه يوميّاً عن الدرس. هذا وإنّ هناك أيضاً امتحاناتٍ إلهيّةً محدودة، لكنّها مصيريّة في الوقت ذاته، تشبه إلى حدّ بعيد امتحانات منتصف السنة الدراسيّة وآخرها في المدارس؛ كما يقول الباري تعالى بالنسبة إلى حروب الدفاع عن الإسلام التي تحدث مرّة أو مرّتين في كلّ عام: ﴿**أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ**﴾[٤].

لكنّ الله جلّ شأنه يبتلي أنبياءه وأولياءه باختباراتٍ خاصّة تتميّز بأهمّية أكبر إذا ما قورنت بالامتحانات العامّة سالفة الذكر؛ فكما أنّ الأنبياء والأولياء هم مصطفَون ومجتبَون، فإنّ امتحاناتهم أيضاً مصطفاة ومجتباة؛ والمثال البارز لمثل هذا اللون من الابتلاء هو ما يذكره الله تعالى بخصوص ما أُنيط بنبيّه إبراهيم عليه السلام من مهمّة ذبح ولده إسماعيل عليه السلام، التي شكّلت امتحاناً لكلا هذين العظيمين وقد أذعَنا فيه للأمر الإلهيّ، فقد قال تعالى: لقد كان بلاءً مبيناً: ﴿**فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَـٰبُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي**

---

١. **سورة المائدة**، الآية ٩٥.
٢. **سورة المائدة**، الآية ٩٦.
٣. **سورة المائدة**، الآية ٩٤.
٤. **سورة التوبة**، الآية ١٢٦.

الْـمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَـٰأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّـٰبِرِينَ * فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ * وَنَـٰدَيْنَاهُ أَن يَـٰإِبْرَٰهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْـمُحْسِنِينَ * إِنَّ هَـٰذَا لَـهُوَ الْبَلَـٰٓؤُاْ الْـمُبِينُ﴾[1].

وحتّى ابتلاءات بني إسرائيل فإنّ القرآن الكريم يصفها بالعظيمة والمبينة، وذلك في قوله: ﴿... وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾[2]، و﴿وَءَاتَيْنَـٰهُم مِّنَ الآيَـٰتِ مَا فِيهِ بَلَـٰٓؤُاْ مُّبِينٌ﴾[3].

[٢] سرّ الابتلاءات الإلهيّة

إنّ جهل المُمتحِن غير مأخوذ في حقيقة الامتحان والابتلاء؛ وكما أنّه في مجال الرؤية الكونيّة ومعرفة القرآن وأمثالها لا ينبغي أن يكون الإنسان هو المحور ليتيسّر الظفر بمعرفة الكون والآيات القرآنيّة، فإنّه فيما يتّصل بإدراك معنى الامتحان وأمثاله أيضاً لا ينبغي أن يُجعل الإنسان هو المحور؛ ذلك أنّ الامتحان في الإنسان يكون مصحوباً بجهل الممتحِن بخصوصيّة الشيء أو الشخص محطّ الامتحان.

فحقيقةُ الامتحان هي إنجاز عمل من شأنه أن يكشف عن خفايا الممتحَن وما يضمره في داخله؛ سواء عَلِم الممتحِن بما في ضمير الممتحَن أم لم يعلم. فالغرض من الابتلاءات الإلهيّة هو النهوض بمستوى الأشخاص الممتحَنين وحثّهم على التكامل، والكشف عن سرائرهم وإبداء استعداداتهم ومؤهّلاتهم للآخرين، وكذا تمحيص قلوب المؤمنين وجعلها خالصة، وما شاكل ذلك؛ إذ يقول سبحانه وتعالى في أهل الدعَة

---

١. سورة الصافّات، الآيات ١٠٢ ـ ١٠٦.
٢. سورة البقرة، الآية ٤٩.
٣. سورة الدخان، الآية ٣٣.

والراحة والمنافقين الذين يفرّون من سوح الدفاع والشهادة: ﴿يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَـٰهُنَا قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[1].

فالجملة الختاميّة لهذه الآية الشريفة أتت لدفع توهّم عدم علم الله سبحانه قبل الامتحان. فالشفة واللسان هما محلّ الجهر، والصدر هو موضع السرّ؛ ولهذا سُمّي السرّ المكتوم في الصدر بـ«ذات الصدر»، والآية تقول: ﴿وَاللهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾. وإنّ الله جلّ ذكره ليس عليماً بالسرّ فحسب، بل هو عليم بما هو أخفى من السرّ، وما قد يخفى حتّى على نفس صاحب السرّ أيضاً، وإنّ مَن يكون عالماً بالسرّ فلا شكّ أنّه سيكون خبيراً بالجهر كذلك؛ ﴿وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَىٰ﴾[2]؛ كما أنّ الذي يكون خبيراً بذات الصدر فهو حتماً مطّلع على الصدر نفسه؛ لأنّ المطّلع على ما في الوعاء يكون ـ لا محالة ـ محيطاً إحاطة كاملة بنفس الوعاء.

تنويه: لقد تكرّرت الإشارة في ما مضى إلى أنّ العلم الذاتيّ هو غير العلم الفعليّ، وأنّ العلم الأزليّ لله تعالى يتعلّق بجميع الأشياء، سواء منها الكلّي أو الجزئيّ. والعلم الفعليّ لله عزّ وجلّ يُنتزع من مقام فعل ذاته المقدّسة، وإنّ ابتلاء الله يرجع إلى علمه الفعليّ، لا إلى علمه الذاتيّ والأزليّ.

يصف الفخر الرازيّ إلى هشام بن الحكم أنّه رئيس الرافضة ويذكر أنّه أقام وجوهاً عقليّة ونقليّة على عدم علم الواجب بخصوصيّات الحوادث وتفاصيلها، وأنّه لا يتعلّق بالحقائق العامّة للأشياء وماهيّاتها

١. **سورة آل عمران، الآية ١٥٤.**
٢. **سورة طه، الآية ٧.**

الكلّية إلاّ العلم الأزليّ للواجب، ومن هذا المنطلق تعتقد الرافضة بالبَداء[1].

أمّا المتنعّم بنعمة البحث العلميّ من الباحثين والمتحلّي بسمة الإنصاف من المحقّقين فهو يعلم أنّ الفرقة الإماميّة الناجية، المنقادة لأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، واستناداً لتوجيهات قادتهم وتعاليم أئمّتهم المعصومين، يعتقدون اعتقاداً راسخاً بأنّ العلم الأزليّ لله عزّ وجلّ يحيط بجميع الأشياء (كلّيّها وجزئيّها، عامّها وخاصّها، جوهرها وعرَضها، ...الخ)، وأنّه لابدّ من أجل البحث والتحقيق من إرجاع متشابهات كلّ مدرسة أو شخصيّة علميّة إلى محكماتها كي يتبيّن أنّ الاعتقاد بعلم الله الأزليّ بجميع الأشياء، سواء منها الكلّي أو الجزئيّ، لا يختصّ بفئة معيّنة من الناس دون اُخرى.

٣) عدم اشتراط الامتحان الإلهيّ بزمان معيّن وحالة خاصّة

يعيش المؤمن في حالة من الابتلاء مستمرّة، لكون الامتحان الإلهيّ لا يختصّ بزمن معيّن أو حالة خاصّة. فالفتح والهزيمة، والفرج والشدّة، والسرّاء والضرّاء، والصحّة والمرض، وما إلى ذلك تُعدّ كلّها بيئة ابتلاء بالنسبة للإنسان المؤمن؛ فكلّ الأشياء في عالم الطبيعة، حتّى آثار أعمال الإنسان ونتائجها الدنيويّة التي تصيبه في الحياة الدنيا، يمكن أن تشكّل بيئة للامتحان، لا بعنوان كونها ثواباً محضاً، لأنّ دار الجزاء المحض هو يوم القيامة فحسب؛ إذن فليست الحقيقة هي أنّ الله سبحانه وتعالى ـ في عمليّة اختبار الإنسان ـ يصهره دوماً في أتون المحن والشدائد حتّى يذوب ويتلاشى، بل إنّه عزّ وجلّ قد يُغرقه أحياناً في الدلال وينشئه على فراش من الحرير والاستبرق للغرض نفسه.

---

١. التفسير الكبير، مج٢، ج٤، ص٣٩.



إنّ الامتحان بالسرّاء والدَعَة لهو أشدّ من الاختبار بالضرّاء والمحنة؛ ذلك أنّ المُبتلى بالفقر والمرض وما إلى ذلك يكون غالباً ذاكراً صابراً بسبب التفاته إلى ابتلائه. لكنّ الذي يعيش في سَعَة ودَعَة، ولأنّه غالباً لا يعلم أنّه مبتلى بالمال والسلامة وأمثالها، فهو يمضي أيّامه غافلاً وينحو إلى التمرّد بسبب ما يحيط به من سرور ومتعة.

ويَعدّ الباري عزّ وجلّ كلاً من الخير والشرّ وسيلة للاختبار: ﴿**وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً**﴾[1]. أمّا الشاهد على أنّ المراد من «الشرّ» في الآية الشريفة هو المرض وأمثاله فهو قول أمير المؤمنين عليّ عليه السلام حين مرض فعاده قوم وسألوه عن حاله فقال: «**أصبحت بِشَرّ**»، وعندما أحسّ منهم التعجّب من كلامه استشهد بهذه الآية[2]؛ وبناءً على هذا فإنّ المرض وأمثاله يُعدّ شرّاً (نسبيّاً) والسلامة وأمثالها هي خير (نفسيّ ونسبيّ) وكلاهما قد يكون محوراً للامتحان.

وشبيه بهذا البيان يقول الله تبارك وتعالى في موضع آخر: لقد بلوناهم بالحسنات والرفاهية، والسيّئات والشدائد. فتارة نمنّ عليهم بنعمة لعلّهم يشكرون، وتارة نسلبهم النعمة لعلّهم يصبرون: ﴿**وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾[3]. وقد طُرح هذا النمط من الامتحان في آيات

---

١. **سورة الأنبياء**، الآية ٣٥. لقد مرّ في بحث المفردات أنّ لكلّ من «الابتلاء» و«الافتتان» معنىً ملازماً يتشابهان به فيما بينهما ألا وهو «الامتحان»؛ ولهذا فإنّه يمكن، من الناحية الأدبيّة، لكلّ منهما أن يكون مفعولاً مطلقاً للآخر.

٢. قال الصادق عليه السلام: «**مرض أمير المؤمنين عليه السلام فعاده قوم فقالوا له: كيف أصبحت يا أمير المؤمنين؟ فقال: أصبحتُ بشرّ. فقالوا له: سبحان الله، هذا كلام مثلك؟! فقال: يقول الله تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾**» (**الدعوات**، ص١٦٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٧٨، ص٢٠٩).

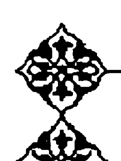
٣. **سورة الأعراف**، الآية ١٦٨.

أُخرى بهذه الكيفيّة: وهي أنّ التمتّع بالنعم والرفاهية ليس دليلاً على التكريم، كما أنّ ضنك العيش والعوز الماليّ ليسا أمارة على التحقير والإهانة، بل إنّ كليهما ضرب من الابتلاء ليُعرَف على ضوئه الصابرُ من المتذمّر وشاكر النعمة من الكافر بها: ﴿فَأَمَّا الْإِنسَـٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَـٰهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ * وَأَمَّا إِذَا مَا ٱبْتَلَـٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَـٰنَنِ * كَلَّا ...﴾[1]؛ وبناءً على ذلك فإنّ أولياء الله ـ الذين لا يؤدّي بهم الحرمان والفاقة إلى الحزن، ولا تدفعهم الجدَة والغنى في المال إلى الفرح: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَا ءَاتَـٰكُمْ وَاللهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[2] ـ ينظرون إلى كلّ من المِحنَة والمِنحَة على أساس أنّها امتحان؛ أمّا الجهّال فيعدّون الإنعام الإلهيّ الظاهر إكراماً، ويخالون عدم هذا الإنعام تحقيراً وإهانة؛ والحال أنّ طبع الدهر الخاضع لتدبير الله الحكيم لا يستقرّ يوماً على حال، وليس تبدُّل هذه الأُمور وتغيُّرها إلاّ تداولاً للأيّام بين الناس: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُـهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾[3]؛ ومن هذا الباب يقول أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «**ما قال الناس لشيء: طوبى له إلاّ وقد خبّأ له الدهر يوم سوء**»[4].

وهذا الأصل العامّ يَصدُق كذلك على النعم والمقامات المعنويّة؛ ولذا عندما رأى سليمان عليه السلام عرش ملكة سبأ مستقرّاً عنده في أقلّ من لمح البصر قال: ﴿هَـٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾[5].

---

١. **سورة الفجر**، الآيات ١٥ ـ ١٧.
٢. **سورة الحديد**، الآية ٢٣.
٣. **سورة آل عمران**، الآية ١٤٠.
٤. **نهج البلاغة**، الحكمة ٢٨٦.
٥. **سورة النمل**، الآية ٤٠.



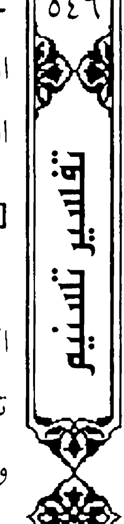
[٤] الشؤون المختلفة للإنسان الكامل

من الممكن ـ باعتبارات مختلفة ـ فرض شؤون مختلفة لشخص واحد؛ فالاجتهاد، والفقاهة، والقضاء، والإفتاء، والمرجعيّة ـ على سبيل المثال ـ هي شؤون شتّى تجتمع في إنسان واحد بلحاظ جهات مختلفة؛ فهو يسمّى «فقيهاً ومجتهداً» من ناحية تمتّعه بمَلَكة استنباط فروع الفقه من اُصوله ومبانيه، ويسمّى «مرجعاً» من جهة رجوع الناس إليه في حلّ المعضلات، و«مفتياً» من باب صدور الفتوى من ناحيته، و«قاضياً» بلحاظ فصله في الخصومات؛ وكذا فإنّه يمكن أن تجتمع في الإنسان الكامل شؤون مختلفة كالنبوّة، والرسالة، والخلافة، والإمامة، والزعامة، وما إلى ذلك.

وكما أنّ شؤون الفقيه المختلفة تجتمع مع بعضها حيناً وتفترق حيناً آخر، فإنّ الشؤون المذكورة للإنسان الكامل، والتي تكون منفصلة عن بعضها البعض بلحاظ التحليل المفهوميّ، قد تجتمع في الخارج؛ وبناءً على ذلك فإنّ الإنسان الكامل يُدعَى «نبيّاً» من باب تلقّيه لأخبار الغيب عن طريق الوحي، و«رسولاً» من جهة إبلاغه تلك الأخبار والأحكام إلى الناس، و«إماماً» من ناحية كونه إماماً للناس وموضع ائتمامهم واقتدائهم، و«خليفةً» بلحاظ كونه مظهراً تامّاً لذات الله سبحانه وصفاته وأفعاله. ولابدّ لجميع هذه الشؤون والمناصب أن تأتي من خلال جَعْل الله تعالى وإفاضته التكوينيّة أو التشريعيّة؛ كما قد صرّح بذلك في بعض المواطن بقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1]، ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللهِ ءَاتَـٰنِيَ الْكِتَـٰبَ

---

١. سورة البقرة، الآية ٣٠.

وَجَعَلَنِي نَبِيّاً﴾[١]، ﴿فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْماً وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[٢]، ﴿إني جاعلك للناس إماماً﴾، ...الخ. وهذه الأمور جميعاً هي عهودٌ إلهيّةٌ يمنحها اللهُ عزّ وجلّ تكويناً أو تشريعاً لشخص معيّن، وإنّ تعيين مثل هذا الشخص هو في يد الله الخبير بأسرار الجميع وعلانيتهم.

[٥] اصطفاء الله واجتباؤه من بين البارزين

بسبب ما تتمتّع به النبوّة والرسالة والإمامة وسائر الشؤون والمناصب الإلهيّة من خصائص ومميّزات فإنّه لا يُعهَد بها إلاّ إلى أفراد بعينهم. فالله تبارك وتعالى يصطفي لهذه المناصب صفوة البشر والبارزين منهم. والأصل العامّ لهذا الاصطفاء الإلهيّ، الذي يشترك فيه البشر والملائكة، يبيّنه جلّ وعلا في كتابه العزيز على هذا النحو: ﴿اللهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[٣]؛ إذن فحتّى الملائكة لا يصطفي منهم الحقّ تعالى إلاّ النخب البارزة. وقد ورد هذا الأصل بالنسبة إلى البشر في آية أُخرى بهذه الصورة: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾[٤].

وبعد توضيح هذه القضيّة، وهي أنّ الله تعالى لا يصطفي من الناس إلاّ النُّخب الممتازة، يستعرض القرآن الكريم نماذج من هذا الاصطفاء؛ نظير: آدم ونوح عليهما السلام وآل إبراهيم عليه السلام وآل عمران: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَىٰ ءَادَمَ وَنُوحاً وَءَالَ إِبْرَاهِيمَ وَءَالَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[٥]، وكذا بالنسبة إلى شخص

---

١. سورة مريم، الآية ٣٠.
٢. سورة الشعراء، الآية ٢١.
٣. سورة الحجّ، الآية ٧٥.
٤. سورة الأنعام، الآية ١٢٤.
٥. سورة آل عمران، الآية ٣٣.

إبراهيم الخليل عليه السلام: ﴿وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَـٰهُ فِي الدُّنْيَا﴾[١]، وموسى عليه السلام: ﴿يَـٰمُوسَىٰ إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَـٰلَـٰتِي وَبِكَلَامِي﴾[٢]، ومريم عليها السلام: ﴿يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ اللهَ ٱصْطَفَـٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَـٰكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَـٰلَمِينَ﴾[٣]، ...الخ.

وما بُيّن بحقّ الاصطفاء يصدق على الاجتباء أيضاً. فالجباية والاجتباء يُطلقان على الالتقاط والاصطفاء؛ فبالنسبة لجلب أفضل المحاصيل الزراعيّة من شتّى بقاع العالم إلى حرم الله الآمن مكّة المكرّمة يقول الباري جلّ ذكره: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّـهُمْ حَرَماً ءَامِناً يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[٤]. كما أنّه يقول حول أصل الاجتباء: ﴿اللهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ﴾[٥]، ويقول تبارك وتعالى في اجتباء أنبيائه وأوليائه بعد التصريح بأسماء عدد منهم: ﴿وَمِنْ ءَابَائِهِمْ وَذُرِّيَّـٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ وَٱجْتَبَيْنَـٰهُمْ وَهَدَيْنَـٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٦]، وبخصوص الاجتباء من بين رسله يقول عزّ من قائل أيضاً: ﴿اللهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ﴾[٧].

لقد كان خليل الرحمٰن إبراهيم عليه السلام مصطفىً لله من ناحية: ﴿وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَـٰهُ فِي الدُّنْيَا﴾[٨] ومجتباه من ناحية أُخرى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لله حَنِيفاً وَلَمْ يَكُ مِنَ الْـمُشْرِكِينَ * شَاكِراً لِّأَنعُمِهِ ٱجْتَبَـٰهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٩]؛ وعليه فقد كان عليه السلام هو الآخر عالماً بالغيب حاله في ذلك حال

---

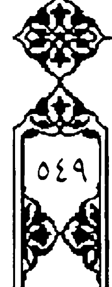
١. **سورة البقرة**، الآية ١٣٠.
٢. **سورة الأعراف**، الآية ١٤٤.
٣. **سورة آل عمران**، الآية ٤٢.
٤. **سورة القصص**، الآية ٥٧.
٥. **سورة الشورى**، الآية ١٣.
٦. **سورة الأنعام**، الآية ٨٧.
٧. **سورة آل عمران**، الآية ١٧٩.
٨. **سورة البقرة**، الآية ١٣٠.
٩. **سورة النحل**، الآيتان ١٢٠ و١٢١.

غيره ممّن اصطفاه الله تعالى: ﴿مَا كَانَ اللهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَـٰكِنَّ اللهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ﴾[١].

إنّ إحدى الخصائص التي نسبها القرآن الكريم لإبراهيم عليه السلام مقدّماً إيّاها على صفة الاصطفاء هي قدرته وبصيرته في طريق الحقّ: ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ * إِنَّا أَخْلَصْنَاهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ * وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾[٢]؛ فالآخرون ليس لديهم يد ولا بصر؛ لأنّ مَن لا يرى الحقّ (الملكوت) بعينه، ولا يحطّم الباطل ـ المتمثّل بالأصنام ـ بيده، لن يكون من ﴿أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾. فلم يكن آل إبراهيم يفهمون دين الحقّ على أحسن وجه فحسب، بل كانوا يعملون بما يفهمونه نعم العمل أيضاً. ولقد منحهم الله سبحانه لذلك جائزة «ذكرى الدار»، أي جعلهم ذاكرين للمنزل النهائيّ في حين لم يكن للآخرين سهم من هذا العطاء الخالص؛ حيث ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾[٣]. فلعمري إنّ الاستغراق في ذكر الدار الأصيلة والنهائيّة لَجائزة خالصة لا ينالها كثير من الناس. ولقد كرّم الله تبارك وتعالى آل إبراهيم عليه السلام بهذه الفضيلة جرّاء ما امتازوا به من علم صائب وعمل صالح.

---

١. **سورة آل عمران**، الآية ١٧٩.
٢. **سورة ص**، الآيات ٤٥ ـ ٤٧.
٣. إذا ذُكر عنوان «الدار» مطلقاً، كما في الآية الشريفة أعلاه، فإنّه يراد منه الآخرة. لكنّه كلّما اُريد به الدنيا فإنّه يُلحَق به مُلحَق خاصّ؛ مثل «دار الفناء»، و«دار المجاز»، و«الدار المؤقّتة»، وما إلى ذلك. ونفهم من هذه الالتفاتة أنّ الدنيا ليست هي الدار الحقيقيّة؛ وهذا يذكّرنا بكلمة «خانه» («دار» بالفارسيّة) فهي لا تأتي من دون عنوان مُقدَّم عليها في مصطلح «مسافرخانه» («خان» المسافرين أو «فندق» بالفارسيّة)؛ خلافاً للدار الشخصيّة الحقيقيّة **(فيقال لها بالفارسيّة «خانه» فقط). إذن فالدار الحقيقيّة هي الآخرة: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ (سورة العنكبوت، الآية ٦٤).**



[٦] تساوي المرأة والرجل في إمكانيّة الظفر بمقام الولاية

لا فرق بين الرجل والمرأة فيما مرّ ذكره من الاصطفاء الإلهيّ. ولمّا كانت النبوّة والرسالة من المناصب التنفيذيّة فقد لا تتولّى أيّ امرأة أمر النبوّة والرسالة، لكنّه في البعد التكوينيّ للإمامة، أي الولاية، التي تمثّل مقاماً باطنيّاً وآصرة معنويّة بين العبد ومولاه ولا ارتباط لها بالشؤون التنفيذيّة، فإنّ بإمكان المرأة أيضاً أن تكون في معرض العهد الإلهيّ المتمثّل بمنصب الإمامة فتصبح وليّة لله عزّ وجلّ؛ وهذا هو بالضبط ما تتمتّع به الصدّيقة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام فهي من أولياء الله تعالى مع أنّها غير حائزة على منصب النبوّة والرسالة.

ولعلّ الحكمة في أنّ النبيّ لابدّ أن يكون رجلاً ولهذا قال الله لنبيّه الكريم صلى الله عليه وآله: إنّنا لم نصطف قبلك لمقام النبوّة إلاّ رجالاً: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِم**﴾[١] هي أنّ النبيّ في اتّصال مستمرّ مع الرعيّة؛ فالناس يرجعون إليه في شتّى الحوادث، ويعرضون عليه ما يواجهونه من مشاكل، وإنّ من وظائفه تنظيم الشؤون الاجتماعيّة المختلفة، كتلك المتعلّقة بالحرب والسلم وما شابههما؛ فبالنظر لما تنطوي عليه أمثال هذه الأُمور من صعوبات ومحاذير بالنسبة للنساء، فإنّ الباري جلّ شأنه لم يختر أنبياءه إلاّ من بين الرجال.

أمّا فيما يتعلّق بمقام الولاية فالأمر يختلف؛ وعليه فكما أنّ نبيّ الله عيسى وأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليهما السلام كانا وليّين لله؛ فإنّ مريم العذراء والصدّيقة الكبرى فاطمة الزهراء (سلام الله عليهما) كانتا وليّتين لله

---

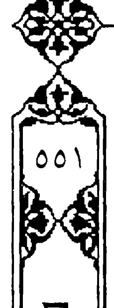
١. سورة يوسف، الآية ١٠٩.

كذلك؛ وكذا فإنّ الله سبحانه، انطلاقاً ممّا للسيّدة مريم عليها السلام من مقام الولاية، قد عرّفها بالصفوة، وذلك في قوله: ﴿يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَـٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَـٰكِ عَلَىٰ نِسَاءِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[1] حيث إنّ الاصطفاء الأوّل هو اصطفاء نفسيّ وهو علامة على كمالها الذاتيّ عليها السلام والاصطفاء الثاني، الذي رافقه حرف الجرّ «على»، هو اصطفاء نسبيّ وهو أمارة على الكمال القياسيّ. والشاهد على أنّ السيّدة مريم عليها السلام كانت تنتفع، بإذن الله تعالى، من تأثير ولايتها هو أنّ نبيّ الله زكريّا عليه السلام كان كلّما دخل عليها المحراب وجد عندها رزقاً قد أرسله الله إليها: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقاً قَالَ يَـٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾[2] وإنّ فيضاً غيبيّاً كهذا لهو من آثار ولاية الشخص المستفيض.

أمّا سرّ عدم تأثير جنس الشخص في نيل اُمور كالولاية فهو أنّ هذا النمط من الكمالات يتعلّق بروح الإنسان وروح ابن آدم ليس مذكّراً ولا مؤنّثاً ولا خنثى؛ ومن هذا المنطلق فإنّ الآيات التي تدلّ على تساوي الجزاء والأجر بين الرجل والمرأة الصالحين؛ مثل: ﴿مَنْ عَمِلَ صَـٰلِحاً مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[3] ليست هي في مقام بيان المساواة بين المرأة والرجل، بل إنّ هذا الطراز من الآيات هو من باب الإرشاد إلى نفي الموضوع وهي تعني أنّه في المسائل التي هي من هذا القبيل ليس ثمّة دور للذكورة أو الاُنوثة وما شاكلهما؛ ذلك أنّ الذكورة والاُنوثة والخنوثة هي من شؤون بدن الإنسان، وليست هي من

---

١. سورة آل عمران، الآية ٤٢.
٢. سورة آل عمران، الآية ٣٧.
٣. سورة النحل، الآية ٩٧.



مميّزات روحه، وإنّ الكمالات المشار إليها هي من خصوصيّات الروح، لا البدن؛ بمعنى أنّه في المرحلة التي تكون مهبطاً للكمالات المذكورة (أي الروح) لا يوجد حديث عن الجنس بتاتاً، وإنّ المرتبة التي يُطرح فيها الجنس (أي البدن) لا تكون مهبطاً للكمالات العينيّة والمعنويّة أساساً.

والملاحظة الاجتماعيّة المهمّة التي لا ينبغي الغفلة عنها في هذا المضمار هي أنّ أدب مُداراة الناس قد يسود أحياناً في ثقافة الحوار ومنهجيّته؛ كأن يقال: «نهض الناس»، «أدلى الناس بأصواتهم»، «آمن الناس»، ...الخ حيث إنّ المقصود في جميع تلك الموارد هو المجتمع الإنسانيّ والأُمّة الإسلاميّة؛ سواء أكانوا رجالاً أم نساءً، وليس عنوان «الناس» مثل عنوان «الرجال» ليكون مقابلاً لعنوان «النساء»، غير أنّ ثقافة الحوار تنحو هذا المنحى؛ ولهذا نلاحظ رواجاً في استخدام عنوان «الذين» في القرآن الكريم حيث إنّ المراد الحقيقيّ منه هو الرجال والنساء على حدّ سواء؛ على الرغم من اختصاص هذه الكلمة لغةً بالرجال.

ومن سنخ هذا النمط من أدب الحوار ما جاء في كلام نبيّ الله إبراهيم عليه السلام حيث قال: ﴿**وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ**﴾[1] حيث أراد به مطلق ذرّيته، من البنين والبنات، لكنّ عنوان «الذرّية» المذكور في الآية محلّ البحث يشمل جميع أصناف الذرّية من الذكور والإناث بواسطة وبغير واسطة؛ أي الابن والبنت والحفيد والسبط من الذكور والإناث.

إنّ لهذه النظرة الإلهيّة العامّة والجامعة دوراً فعّالاً في إزالة رواسب الجاهليّة القديمة والحديثة؛ فلقد كان قوم يفرّقون بين الابن والبنت، بل

---

١. **سورة إبراهيم، الآية ٣٥.**

تعدّوا ذلك إلى الفصل حتّى بين الحفيد والسبط أيضاً. أمّا بعد هذه التسوية فقد أصبح الشعار المشؤوم القائل:

بنونـا بنـو أبنائنـا وبناتنـا بنوهنّ أبناء الرجال الأباعدِ[1]

منسوخاً وتساوى الجميع في انخراطهم تحت عنوان «الذرّية». ومن هنا يمكننا الحدس بأنّ نيل عهد الكرامة المعنويّة الخاصّ (وليس النبوّة والرسالة والإمامة بمعنى الزعامة السياسيّة ـ الاجتماعيّة) للسيّدة مريم العذراء عليها السلام كان من حسنات ابتلاء إبراهيم الخليل عليه السلام ومناجاته الخالصة لربّه.

تنويه: ١. فيما يتّصل بأصل وجود الروح وارتباطها بالبدن هناك آراء متعدّدة، والمشهور منها ثلاثة:

أ: إنّ روح الإنسان خُلقت قبل البدن وهي موجود مجرّد.

ب: إنّها تُخلق بالتزامن مع إيجاد البدن وهي موجود مجرّد.

ج: إنّ نموّها يترافق مع نموّ البدن وهي جسمانيّة الحدوث وروحانيّة البقاء؛ بمعنى أنّها تكون مادّية في أوّل الخلقة لكنّها تبلغ مرحلة التجرّد نتيجة للحركة الجوهريّة.

٢. قد يقال إنّه: استناداً إلى الرأيين الأوّل والثاني فإنّه لا سبيل لصفة الذكورة والأُنوثة إلى الروح، لكنّه بناءً على الرأي الثالث، الذي يبدو صائباً، فإنّه يوجد سبيل لتلك الصفات إلى الروح. والردّ المفصّل على هذا النقد يرتبط بعلم الحكمة، ولا علاقة له بالتفسير، أمّا الإجابة الإجماليّة عليه فهي كما يلي: إنّ الذكورة والأُنوثة تعودان إلى القسم المادّي من البدن الذي يُعدّ منشأ لتحقّق الجنس، وليس إلى قسمه الصوريّ الذي يمثّل منشأ

---

١. **الجامع لأحكام القرآن**، مج٨، ج١٦، ص٧٤.



لتحقّق الفصل. فإنّ ما يكون له طابع صوريّ وضمن نطاق الصورة فإنّه من الممكن أن يصل إلى التجرّد عبر السير الجوهريّ، لكنّ هذا لا يصحّ بالنسبة لما يكون له صبغة مادّية ويكون ضمن منطقة المادّة (في مقابل الصورة). بالطبع توجد بعض الأوصاف النفسانيّة، كالرقّة، والعاطفة، والرأفة، ...الخ وإنّ كلاً منها يوفّر أرضيّة لما يناسبه من الكمال.

٧] لزوم كون الهادي بالأمر مهتدياً بالذات

من أجل الهداية بـ«أمر الله» وهو المراد من الإمامة، لابدّ للهادي نفسه أن يكون مهتدياً وغير محتاج إلى هداية الآخرين: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[1]. هذه الآية، وإنْ كانت تتحدّث عن أوصاف الله وتثبت توحيده الربوبيّ وتنفي الشرك لكنّها ـ وفقاً لبعض الروايات ـ قد طُبّقت على إمامة الأئمّة المعصومين عليهم السلام[2].

وعلى أساس الآية المذكورة فإنّ الهادين إلى الصراط المستقيم والداعين إلى الحقّ فئتان: فأصحاب الفئة الأُولى لابدّ أن يهتدوا بالآخرين قبل أن يتمكّنوا من هداية الناس، أمّا أصحاب الفئة الثانية فإنّهم مهتدون بلا حاجة إلى الهداية من غيرهم وهادون للآخرين أيضاً. وبعبارة أُخرى فإنّ الآية أعلاه ليست في صدد المقارنة بين من يهدي إلى الحقّ ومن لا

---

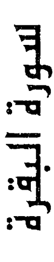
١. سورة يونس، الآية ٣٥.

٢. عن الرضا عليه السلام: «... إنّ الأنبياء والأئمّة عليهم السلام يوفّقهم الله ويؤتيهم من مخزون علمه وحِكَمه ما لا يؤتيه غيرَهم فيكون علمهم فوق علم أهل الزمان في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾» (الكافي، ج ١، ص ٢٠٢).

يهدي إليه؛ ذلك أنّ تقدّم الأوّل على الثاني جليّ لا غبار عليه؛ ومن هنا فهي لم تقل: «أفمن يهدي إلى الحقّ أحقّ أن يُتّبع أمّن لا يهدي إلى الحقّ»، بل هي تقارن بين شخصين كلّ منهما يدعو الناس إلى الحقّ، لكنّ الأوّل هادٍ بعد الاهتداء بالآخرين، والثاني هادٍ بلا حاجة إلى الاهتداء منهم. فعبارة: ﴿لَا يَهِدِّي﴾ معناها «لا يهتدي»؛ وبناءً عليه فإنّ المقارنة هي بين الهادي إلى الحقّ الذي يكون مهتدياً بنفسه، وبين الهادي إلى الحقّ الذي لا يكون مهتدياً بنفسه.

والسرّ في استدلال أئمّتنا عليهم السلام بهذه الآية على عصمة الإمام وعدم حاجته إلى الهداية من الآخرين هو أنّ الله سبحانه وتعالى لم يقل: «إنّ الداعي إلى الحقّ مقدّم على الداعي إلى الباطل»؛ لأنّ تقدّماً كهذا بيّن واضح، بل قال: «إنّ الذي يدعو الناس إلى الحقّ من دون الحاجة إلى مدرسة أو إلى هداية الآخرين هو مقدّم على الذي يحتاج هو نفسه إلى الهداية والإرشاد من الآخرين».

والنتيجة هي أنّه على أساس التعاليم القرآنيّة فإنّ «الإمام» هو ذلك الشخص الهادي بالأمر، وإنّ «الهادي» هو الشخص المهتدي بالذات. إذن فالإمام هو الذي يعلّم المئات من المعلّمين ويهدي البشر من دون أن يكون قد تخرّج من مدرسة أو تتلمذ على يد معلّم، كما أنّ أنماط هدايته ليست منحصرة في الهداية الظاهريّة من قبيل التأليف، والتدريس، والتبليغ، والتبشير، والإنذار، وما إلى ذلك؛ فكما أنّه قد وصل بنفسه إلى هذا المقام عن طريق الباطن فإنّه قادر على إيصال الآخرين إلى هذا المقام عن هذا الطريق نفسه؛ ذلك أنّه لا يستطيع إيصال الإنسان إلى الغاية المرجُوّة إلاّ الذي سلك الطريق مسبقاً وبلغ ذلك المقصد المنشود وصار من أهله. كما



أنّه قد تحرّر من التدريج المُلكيّ واهتدى بفضل القفزة الملكوتيّة فإنّه يهدي الآخرين بـ«أمر الله» الذي هو من سنخ الملكوت، وليس من قبيل المُلك.

[٨] اطّلاع الإمام المعصوم عليه السلام على أعمال الآخرين

لمّا كانت الهداية الباطنيّة للنفوس والولاية عليها متوقّفة على الاطّلاع على بواطن الأشخاص، فإنّ العزيز الحكيم يقول: إنّ الله ورسوله والمؤمنين يرون ـ بشكل يقينيّ ـ عملكم: ﴿**وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْـمُؤْمِنُونَ**﴾[1]. و«السين» في قوله: ﴿**فَسَيَرَى**﴾ هي سين التحقيق، وليست للتسويف والاستقبال. ويقول الإمام عليّ بن موسى الرضا عليهما السلام في المراد من المؤمنين في الآية: «**نحن هم**»[2]. والسرّ في ذلك هو أنّ الشخص الذي يهدي الآخرين عن طريق الباطن ويوصل الفيض إليهم لابدّ أن يكون مطّلعاً على نطاق عمله ألا وهو باطن الناس. وبعبارة اُخرى فإنّ من لوازم هذا المقام شهادة الإمام على أعمال العباد وعرض أعمالهم عليه[3].

[٩] قلب الإمام، وعاء الإرادة الإلهيّة

إنّ الهداية الباطنيّة هي فيض داخليّ يتدفّق من عند الله سبحانه وتعالى على قلوب الأئمّة عليهم السلام النورانيّة ثمّ منها يصل إلى قلوب المؤمنين، وهذه الملاحظة يمكن استنباطها أيضاً من الروايات الواردة في تفسير

---

١. **سورة التوبة**، الآية ١٠٥.

٢. **بصائر الدرجات**، ص٤٢٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٣، ص٣٤٦. وقد ورد هذا التفسير في روايات كثيرة (راجع **الكافي**، ج١، ص٢١٩ ـ ٢٢٠؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٣، ص٣٣٧ ـ ٣٥٣).

٣. **الكافي**، ج١، ص٢١٩ ـ ٢٢٠، باب عرض الأعمال على النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام.

الآية الشريفة: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾[1]. فقد رُوي عن المعصوم عليه السلام قوله: «**قلوبنا أوعية لمشيّة الله**»[2]. فكلّما أراد الله عزّ وجلّ في العالم شيئاً مرّره على قلب الإمام فيطّلع الإمام بهذه الطريقة على أُمور العالم. فإرادة الله سبحانه شأن من شؤونه وصفة لفعله، ولمّا كان فعل الله تعالى خارجاً عن ذاته فإنّه مضافاً إلى كونه موجوداً إمكانيّاً ويتعيّن انتزاعه من الموجود الممكن، فهو يتطلّب محلاً خاصّاً، وما قلب الإمام إلاّ عشٌّ لإرادة الله تبارك وتعالى؛ فقد جاء في بعض التعبيرات الروائيّة ما نصّه: «**إنّ الإمام وكْرٌ لإرادة الله عزّ وجلّ**»[3]. انطلاقاً من هذا فإنّ الإمام مطّلع على ما يجري في الكون. وكذا فإنّه ما من مقام أو فيض يصيب أحداً إلاّ ببركة الإمام وبواسطته؛ وإنّ قبول وصعود أعمال الآخرين وعقائدهم منوط بقبول وصعود عمله وعقيدته. ذلك أنّه عندما تصبح هوية الإنسان الكامل إماماً لهويّات السالكين الصالحين، فإنّه تغدو عقيدته إماماً لعقائد الآخرين، وخُلقه إماماً لأخلاقهم، وعمله الصالح إماماً لأعمالهم الخيّرة.

[١٠] ممهّدات نيل مقام الإمامة للإنسان الكامل

إنّ السبيل الذي يطرحه الله عزّ وجلّ لنيل المقام السامي للولاية والإمامة وهداية البشر باطنيّاً للإنسان الكامل هو التمتّع بالوحي التسديديّ، والترقّي في درجات العبوديّة العالية، والصبر، واليقين، ومشاهدة أسرار

---

١. **سورة الإنسان**، الآية ٣٠.

٢. **كشف الغمّة**، ج٢، ص٤٩٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص٣٣٦؛ و ج٥٢، ص ٥٠. وفي **بحار الأنوار**، ج٢٥، ص٣٧٢ رُوي عن الإمام عليّ الهادي عليه السلام قوله: «**إنّ الله جعل قلوب الأئمّة مورداً لإرادته فإذا شاء الله شيئاً شاؤوه، وهو قول الله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾**».

٣. **المحتضر**، ص٢٢٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص٣٨٥.

العالم، وذلك في قوله: ﴿وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْـخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ الصَّلَوٰةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَوٰةِ وَكَانُوا لَنَا عَـٰبِدِينَ﴾[1]، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُواْ وَكَانُواْ بِآيَـٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾[2].

ومن أجل إلقاء المزيد من الضوء على الصلة بين الأوصاف والعناوين المذكورة بالموضوع مدار البحث نورد فيما يلي توضيحاً مقتضباً لكلّ واحد منها:

أ. التمتّع بالوحي التسديديّ

كما أنّ الوحي يكون تارةً بصورة الأمر بالحكم أو الأمر بالعمل، فقد يكون تارةً اُخرى وحياً بنفس الفعل. فالوحي بالحكم ـ سواء أكان على هيئة الأمر بالحكم أو الأمر بالفعل ـ هو وحي تشريعيّ؛ ومعناه أنّ الله جلّ وعلا يُبلِغ نبيّه عن طريق الوحي بوجوب أو حرمة اُمور معيّنة كي يبلغها هو بدوره إلى الناس؛ نحو: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَـٰبَ بِالْـحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ﴾[3]. أمّا الوحي بالفعل والعمل فحيناً يكون بالأمر الصريح والمباشر بإنجاز الفعل؛ مثل: ﴿أَقِمِ الصَّلَوٰةَ﴾[4]، وحيناً آخر بتشويق الله تعالى لأوليائه للقيام بعمل معيّن عبر غرسه في قلوبهم الشوق إلى هذا العمل والرغبة فيه. فالإنسان في مثل هذه الحالة يشعر وكأنّ الله أو الملائكة يأمرونه بالقيام بأمرٍ مّا.

أمّا الوحي بنفس الفعل، وهو ما يُدعى بالوحي التسديديّ، فإنّه يكون

---

١. سورة الأنبياء، الآية ٧٣.
٢. سورة السجدة، الآية ٢٤.
٣. سورة النساء، الآية ١٠٥.
٤. سورة الإسراء، الآية ٧٨.

الأمر بالفعل والتشويق إليه بنحو يُشعِر وكأنّ هذا الأمر قد وقع وتحقّق فعلاً؛ حيث إنّ المصدر المضاف في جملة: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾[1] هو أمارة على تحقّق الفعل، ليكون معنى الآية: «لقد أوحينا إنجاز جميع أفعال الخير لهؤلاء الأئمّة»، لا أنّنا أمرناهم ليقوموا بها. أمّا «الخيرات» فهي جمع محلّى بالألف واللام وشامل لجميع الخيرات، والآية الشريفة تتابع بعد ذلك ذكرها لبعض النماذج المهمّة من الخيرات على نحو مستقلّ؛ كإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة.

ب. العبوديّة التامّة

لقد حُكم على الأئمّة المعصومين عليهم السلام بالعبوديّة: ﴿وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾[2]. فـ«العابد» هنا صفة مشبهة، وليست اسم فاعل؛ وهي لهذا تدلّ على ثبوت ملَكة العبوديّة في نفوس هؤلاء. فقد ورد في حديث أهل البيت عليهم السلام أنّ الله جلّ وعلا قد جعل إبراهيم عليه السلام عبداً له قبل كلّ شيء: «**إنّ الله اتّخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتّخذه نبيّاً**»[3]، والمستفاد من هذه الرواية أنّ الأهليّة للنبوّة والإمامة إنّما تبدأ من الرُّقيّ في الدرجات الرفيعة للعبوديّة.

فـ«اتّخاذ الله عبداً» يختلف عن «كون المرء عبداً لله»؛ لأنّ جميع المؤمنين هم عباد لله. لكنّ الله عزّ وجلّ لا يقبل إلاّ بعض هؤلاء كعباد له، وسوف ينكشف يوم القيامة أنّ الكثير من الذين زعموا العبوديّة لله لم يكونوا في الواقع إلاّ عبيداً لأهوائهم ونزواتهم. هذا الاختلاف يشبه ما

---

١. سورة الأنبياء، الآية ٧٣.
٢. سورة الأنبياء، الآية ٧٣.
٣. الكافي، ج١، ص١٧٥.

يُطرح من اختلاف بين قبول ذات الأشخاص وقبول أعمالهم؛ فالباري جلّ ذكره يقول بخصوص السيّدة مريم عليها السلام: إنّ الله قد تقبّل ذاتها وجوهرها، لا مجرّد عملها: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾[١].

وبالنسبة لإبراهيم الخليل عليه السلام ـ الذي لم تتميّز أعماله بالصلاح فحسب، بل لقد كان جوهره وذاته صالحين أيضاً ـ فقد اصطفاه الله بأن جعله عبداً له كي ينشئه في ظلّ ولايته وهدايته؛ كما يقول رسول الله صلى الله عليه وآله: ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَـٰبَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّـٰلِحِينَ﴾[٢]؛ ومن هذا المنطلق قال إبراهيم عليه السلام لآزر وقومه الذين ابتُلوا بعبادة الأصنام: ﴿... إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ * إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ﴾[٣]. فليست الهداية المشار إليها هنا هي الهداية التشريعيّة المتمثّلة بأن يُريه الطريق؛ لأنّ هذا الكلام صادر من امرئ قد اهتدى بالاستدلال والبرهان العقليّين، وتبرّأ من الأصنام وعبادتها، وعدّ نفسه محبّاً لله: ﴿... قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ * ... يَـٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْـمُشْرِكِينَ﴾[٤].

ولقد جعل الله تبارك وتعالى تلك الهداية الخاصّة المتمثّلة بكلمة الإمامة في عقب إبراهيم عليه السلام: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾[٥].

ج. الامتحانات العسيرة

بالنظر لصعوبة الامتحانات الإلهيّة الممهّدة لإعطاء منصب الإمامة وما

---

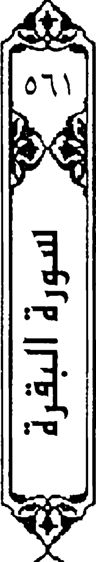
١. سورة آل عمران، الآية ٣٧.
٢. سورة الأعراف، الآية ١٩٦.
٣. سورة الزخرف، الآيتان ٢٦ و٢٧.
٤. سورة الأنعام، الآيات ٧٦ ـ ٧٩.
٥. سورة الزخرف، الآية ٢٨.

تتطلّبه من صبر أكبر فإنّها تختلف عن غيرها من الامتحانات. وهذه الملاحظة يمكن استنباطها أيضاً من كيفيّة اتّصاف نبيّ الله إبراهيم عليه السلام بصفة «خليل الرحمٰن» التي مهّدت الأرضيّة لكي ينال مقامُ الإمامة إبراهيم عليه السلام.

و«الخَلّة» هي بمعنى الحاجة والفقر، و«الخليل» هو الذي لا يفضي بخَلّته وحاجته إلاّ لمحبوبه. إذن فإنّ «خليل الله» هو المنقطع عن كلّ الأسباب، وهو الفقير الى الله والمتعلّق به. كما أنّ عنوان «الصبر» في الآية الشريفة: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُواْ﴾[1] جاء مطلقاً ليشمل كلّ أقسامه المحمودة؛ كالصبر على الطاعة، والصبر عن المعصية، والصبر على المصيبة.

إنّ من جملة الآفلين الذين تحدّث عنهم إبراهيم الخليل عليه السلام في قوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾[2] هو الولَد والثاني هو الجسم البشريّ، فكلّ منهما يفنى بالموت. ومن أجل أن يختبر الله إبراهيم عليه السلام جرّاء قوله هذا فقد ابتلاه تارةً بإلقائه في نار عظيمة: ﴿قَالُواْ ابْنُواْ لَهُ بُنْيَـٰناً فَأَلْقُوهُ فِي الْـجَحِيمِ﴾[3] وامتحنه تارةً أُخرى بأن أمره بتقديم ابنه قرباناً في سبيل الله بعد أن رزَقه هذا الولدَ في كبر سنّه. وعندما لم يتوجّه النبيّ إبراهيم عليه السلام بفقره وحاجته في مثل تلك الأُمور إلى غير ربّه وانقطع عن كلّ ما سواه، أضحى مقام الخُلّة، ومن ثمّ منصب الإمامة، من نصيبه. فقد يكون تحطيمه للأصنام مرتبطاً بقيادته وزعامته السياسيّة ـ الاجتماعيّة، لكنّه من غير الممكن عَدّ

١. سورة السجدة، الآية ٢٤.
٢. سورة الأنعام، الآية ٧٦.
٣. سورة الصافّات، الآية ٩٧.



الامتحانات الآنفة الذكر متعلّقة بمنصب الزعامة ذاك؛ إذ من الميسور إحراز كفاءة الرجال للقيادة بأن يُعهد إليهم بإدارة منطقة صغيرة. إذن فلا علاقة لذبح الولد وأمثال ذلك بالزعامة السياسيّة ـ الاجتماعيّة.

وخلاصة القول فإنّه لا يكون مؤهَّلاً لمنصب الإمامة إلاّ الذي انقطع عمّا سوى الله كي يتمكّن ـ عبر تلقّي فيض الهداية من دون واسطة، ثمّ إفاضة ذلك بشكل مباشر أو غير مباشر إلى الآخرين ـ من أن يصبح واسطة في الهداية التكوينيّة وإيصال الناس إلى الهدف.

د. الشهود واليقين

عهد الإمامة الباطنيّ إنّما يشمل أُولئك الصابرين من الناحية العمليّة، والمتيقّنين بآيات الحقّ من الناحية العلميّة؛ ومن هنا فمن أجل نيل هذا المقام للسالك الصالح فإنّه لا يكفي مجرّد إيمانه، بل لابدّ لذلك من شدّةٍ في الشهود ومن اليقين بحيث يكون أثرهما مشاهدة الجنّة والنار وأصحابهما: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾[1].

تنويه: قد يكون هناك بَون بين اليقين النظريّ واليقين الإيمانيّ؛ بمعنى أنّه قد لا يَنتُج الإيمان من مجرّد حصول اليقين العلميّ؛ نظير ما قيل في آل فرعون: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾[2]، إذ إنّ يقيناً كهذا يمثّل حجاباً، وليس مرآة. أمّا اليقين الإيمانيّ المنبثق من اليقين النظريّ فمن الممكن أن يشكّل مرآةً لمقام أرفع وأسمى؛ بحيث يرفع صاحبه إلى عين اليقين، وعندها ستغدو آثار المعاد مشهودة له.

---

١. **سورة التكاثر**، الآيات ٥ ـ ٧.

٢. **سورة النمل**، الآية ١٤.

إنّ جملة: ﴿وَكَانُواْ بِآيَـٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾[١]، التي تفيد الاستمرار، تُفصح بأنّ السيرة العلميّة للأئمّة عليهم السلام هي سيرة اليقين الإيمانيّ، فهم ليسوا كسائر البشر ممّن تكون لهم آراء صائبة ودقيقة في بعض المسائل لكنّهم يكتفون بالأوهام والظنون في الكثير منها. فعلى الرغم من أنّ بني البشر يمتازون بالتفكّر والتعقّل لكنّه وفقاً للحديث النورانيّ للإمام عليّ بن موسى الرضا عليهما السلام فإنّه: «**ما قُسم في الناس شيء أقلُّ من اليقين**»[٢].

فالإمام في مقام العينيّة هو من أهل اليقين، وأهل اليقين ـ طبقاً لما مرّ من الآيات ـ يرون جهنّم في حال كونهم في الدنيا؛ إذ أنّ جهنّم بعد الموت مشهودة حتّى للملحد والكافر أيضاً. وأهل اليقين يشهدون أعمال الفجّار وأعمال الأبرار معاً؛ ذلك أنّ كتاب الأبرار هو في علّيين والعلّيون ـ الذي هو كتاب جامع وشامل ـ لا يشاهده إلاّ المقرّبون؛ حيث ﴿**إِنَّ كِتَـٰبَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ * كِتَـٰبٌ مَّرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ الْـمُقَرَّبُونَ**﴾[٣].

لقد وهب الله سبحانه وتعالى عين اليقين ـ وهي ذاتها مِنحة ناتجة من مشاهدة الملكوت ـ لنبيّه إبراهيم عليه السلام: ﴿**وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْـمُوقِنِينَ**﴾[٤]؛ ومن هنا فلقد كان إبراهيم الخليل عليه السلام ـ وهو الذي تجلّى وأُحرز صبره في شتّى الابتلاءات العصيبة ـ من أهل اليقين، وكما قد تمّ بيانه آنفاً فقد شكّل صبر إبراهيم ويقينه الأرضيّةَ لأن يناله مقامُ الإمامة التي هي بمعنى الإيصال إلى المطلوب.

---

١. **سورة السجدة**، الآية ٢٤.
٢. **الكافي**، ج٢، ص٥١.
٣. **سورة المطفّفين**، الآيات ١٨ ـ ٢١.
٤. **سورة الأنعام**، الآية ٧٥.



[١١] ذمّ الملوك في القرآن الكريم

في ختامِ بحث اللطائف والإشارات نرى من المناسب تحرير إشارة حول مقولة إنّه: «على الرغم من أنّ المُلك مذموم في رأي الناس في زماننا، لكنّه ممدوح في نظر القرآن الكريم» ونقول: إنّ السلطنة غير السلطان، والمُلْك غير المَلِك، ذلك أنّ السلطنة والمُلك بحدّ ذاتهما نعمة إلهيّة من الممكن أن تُستغلّ في نطاق العدل، وساحة القسط، ومنطقة الإنصاف، وإطار البناء والحرّية، لكنّ المؤسف ـ وفقاً لرواية القرآن الكريم لقول ملكة سبأ في الملوك وتصديقه له ـ أنّ معظم الملوك منحرفون: ﴿**قَالَتْ إِنَّ الْـمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُواْ أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ**﴾[١]. فإن كانت جملة: ﴿**وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ**﴾ قول الله سبحانه، دلّت بوضوح على تصديق مضمون الجملة السابقة، وإذا كانت تتمّة لكلام ملكة سبأ فستكون أيضاً محطّ تصديق القرآن الكريم؛ ذلك أنّ القرآن إذا نقل للآخرين قولاً باطلاً فإنّه يعمد حتماً إلى إبطاله وتكذيبه، وإذا كان الكلام المنقول حقّاً، فهو تارةً يختار السكوت، وتارةً أُخرى يصرّح بصوابه، وفي كلتا هاتين الحالتين فهو ينبري إلى تحقيقه وتصديقه.

ومن الجدير بالذكر أنّه قد تمّ التأكيد في جواب نبيّ الله سليمان عليه السلام لملكة سبأ على أنّه إذا لم يؤمن قوم سبأ ولم يستسلموا فسيغزوهم جنود سليمان عليه السلام ويخرجونهم من أرضهم أذلاّء صاغرين: ﴿**فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَـهُم بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَـٰغِرُونَ**﴾[٢]؛ وبناءً عليه إذا دقّقنا في

---

١. سورة النمل، الآية ٣٤.
٢. سورة النمل، الآية ٣٧.

سيرة الحكّام الذين يقوم حكمهم على أُسس الدين فسوف لن نجد كلاماً مطلقاً عن الفساد والتخريب، وإنّه لا يُذَلّ بغزو جنود الحقّ إلاّ من اعتزّ من غير مبرّر للعزّة وكانت عزّته مبنيّة على المعصية: ﴿**أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ**﴾[1]، ولمّا كان العزيز المزيّف ذليلاً في الواقع، فسيقال له يوم القيامة، الذي هو يوم الحقّ ووعاء ظهور الحقائق: ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**﴾[2]، وإنّه لن يُحكم بالذلّ والهوان تحت ظلّ حكومة الأنبياء القائمة على العدالة، والتي تمثّل عيّنة من نطاق عدل المعاد، إلاّ على الطغاة الطالحين.

تنويه: ١. كما مرّت الإشارة إليه آنفاً فإنّ الحكومة، والسلطنة، والزعامة، والإمساك بزمام الأُمور هي من أنعُم الله العظيمة، وهي ليست مذمومة وقبيحة بذاتها.

٢. هذه النعمة الإلهيّة العظيمة لا تشبه سائر النعم المادّية من الذهب والفضّة، والضِّياع والعقارات، والأبراج والحصون حيث لا يختصّ الحقّ فيها بأحد بل تكون ملكاً طلقاً لمن ينالها ويستحوذ عليها، بل إنّ النعمة التي نتحدّث عنها لم تُجعل أساساً لغير المعصوم، وإنّ كلّ من استولى عليها يكون ـ في واقع الأمر ـ قد وضع يده على ما ليس له واغتصب حكماً لا حقّ له في امتلاكه منذ البداية.

٣. وفي عصر غيبة المعصوم عليه السلام وغياب نائبه الخاصّ أو العامّ يأتي الدور إلى أهل الورع والتقوى من الرجال الذين يحتاطون في التصدّي لأصل الحكومة من ناحية، ويعملون بوصيّة جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام

---

١. سورة البقرة، الآية ٢٠٦.
٢. سورة الدخان، الآية ٤٩.



في أخذ الحائطة في الدين[1] فيما يتعلّق بكيفيّة التعامل مع هذا المنصب من ناحية أخرى. وإذا ابتُليت الأمّة بفقدان الرجال الأتقياء والحرمان من الساسة الورعين من أهل الدراية في الإدارة والتدبير، تولّى الأمر أُناس آخرون يتمتّعون بالفضيلة النسبيّة حتّى وإن كانوا محرومين من مَلَكة العدالة.

البحث الروائيّ

[١] ابتلاء إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه

ـ قوله: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَٰهِيمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ قال: «**هو ما ابتلاه الله ممّا أراه في نومه بذبح ولده فأتمّها إبراهيم عليه السلام وعزم عليها وسلم**»[2].

إشارة: هذا الكلام أولاً هو في صدد التطبيق على المصداق، وليس التفسير المفهوميّ. وثانياً: إنّ القصد من ورائه هو بيان بعض المصاديق المهمّة وليس حصرها. أمّا الاهتمام بامتحان ذبح ولده عليه السلام فهو إنّما يستفاد من الآية: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَٰٓؤُا۟ الْمُبِينُ﴾[3].

[٢] مصاديق «الكلمات»

ـ عن أحدهما عليهما السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾[4] قال: «**لا إله إلاّ أنت سبحانك اللهمّ وبحمدك عملتُ سوءاً**

---

١. قال الصادق عليه السلام: «**لك أن تنظر الحزم وتأخذ الحائطة لدينك**» (**عوالي اللآلي**، ج١، ص٣٩٥؛ **وبحار الأنوار**، ج٢، ص٢٥٩).

٢. **تفسير القمّي**، ج١، ص٥٩.

٣. **سورة الصافّات**، الآية ١٠٦.

٤. **سورة البقرة**، الآية ٣٧.

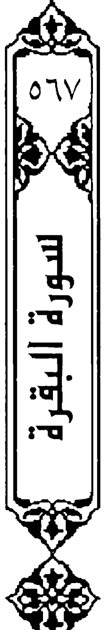
وظلمتُ نفسي فاغفر لي وأنت خير الغافرين. لا إله إلاّ أنت سبحانك اللهمّ وبحمدك عملتُ سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي وارحمني وأنت أرحم الراحمين. لا إله إلاّ أنت سبحانك اللهمّ وبحمدك عملتُ سوءاً وظلمت نفسي فتُب عليّ إنّك أنت التوّاب الرحيم»[1].

ـ عن المفضّل بن عمر عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ ما هذه الكلمات؟ قال: «**هي الكلمات التي تلقّاها آدم من ربّه فتاب عليه وهو أنّه قال: يا ربّ أسألك بحقّ محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين إلاّ تُبت عليّ. فتاب الله عليه إنّه هو التوّاب الرحيم**». فقلت له: يا ابن رسول الله! فما يعني عزّ وجلّ بقوله: ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾؟ قال: «**يعني فأتمّهنّ إلى القائم عجّل الله تعالى فرجه الشريف اثني عشر إماماً تسعة من ولد الحسين عليه السلام**»[2].

ـ عن سليمان قال: سمعتُ الحسن بن عليّ بن أبي طالب عليهما السلام يحدّث عن أبيه أنّه قال: «**سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: إنّ جبرئيل أتى إليّ بسبع كلمات وهي التي قال الله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ وأمرني أن أعلّمكم وهي سبع كلمات من التوراة بالعبريّة. ففسّرها لعليّ بن أبي طالب: يا الله يا رحمٰن يا ربّ يا ذا الجلال والإكرام يا نور السماوات والأرض يا قريب يا مجيب. فهؤلاء سبع كلمات. فلمّا قام رسول الله صلّى الله عليه وآله دخل عبد الله بن سلام...، فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله: يا عبد الله! أتدري كيف فعل إبراهيم لمّا أنزل الله عليه هؤلاء الكلمات؟ قال: لمّا نزل**

---

١. **الكافي**، ج٨، ص٣٠٤؛ وتفسير نور الثقلين، ج١، ص٦٧.
٢. **كتاب الخصال**، ج١، ص٣٠٤؛ وتفسير نور الثقلين، ج١، ص١٢٠.



جبرئيل سأله إبراهيم كيف يدعو بهنّ؟ قال: صُم رجباً حتّى إذا بلغتَ سبع ليال آخر ليلة قُم فصَلّ ركعتين بقلب وَجِل ثمّ سل الله الولاية والمعونة والعافية والرفعة في الدنيا والآخرة والنجاة من النار»[1].

إشارة: إنّ الأحاديث الصادرة في مثل هذه الموارد تهدف حيناً إلى بيان المصداق وليس التفسير المفهوميّ، وتبتغي حيناً آخر إظهار بعض خفايا باطن القرآن الكريم، وليس ظاهره، وإنّ سياق أغلبها ـ في الحالتين ـ هو في صدد بيان بعض المصاديق الكاملة للآية وليس حصرها فيها؛ وعلى هذا الأساس فهي لا تتعارض مع المباحث التفسيريّة للآية من جهة، ولا تُنافي مقاصدها الظاهريّة من جهة اُخرى، وهي ـ في الصورتين ـ لا تتنافى أيضاً مع الأحاديث التي تتولّى بيان بعض المصاديق الاُخرى.

[٣] إتمام الكلمات بالكلمات الإلهيّة التامّة

ـ عن المُفضّل بن عمر عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ﴾ ما هذه الكلمات؟ قال: «**هي الكلمات التي تلقّاها آدم من ربّه فتاب عليه، وهو أنّه قال: يا ربّ أسألك بحقّ محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين إلاّ تُبت عليّ، فتاب الله عليه إنّه هو التوّاب الرحيم**». فقلت له: يا ابن رسول الله! فما يعني عزّ وجلّ بقوله: ﴿**فَأَتَمَّهُنَّ**﴾؟ قال: «**يعني: فأتمهنّ إلى القائم** عجّل الله تعالى فرجه الشريف **اثني عشر إماماً، تسعة من ولد الحسين**». قال المفضّل: فقلت له: يا ابن رسول الله! فأخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ**﴾[2]. قال: «**يعني**

---

١. **بحار الأنوار**، ج٩٤، ص٥٢ ـ ٥٣.
٢. **سورة الزخرف**، الآية ٢٨.

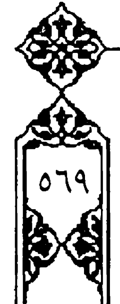
بذلك الإمامة جعلها الله في عقب الحسين عليه السلام إلى يوم القيامة». قال: فقلت له: يا ابن رسول الله! فكيف صارت الإمامة في ولد الحسين دون ولد الحسن عليهما السلام وهما جميعاً ولدا رسول الله صلى الله عليه وآله وسبطاه وسيّدا شباب أهل الجنّة؟ فقال عليه السلام: «**إنّ موسى وهارون كانا نبيّين مرسَلين أخوين فجعل الله النبوّة في صلب هارون دون صلب موسى، ولم يكن لأحد أن يقول: لِمَ فعل الله ذلك؟ وإنّ الإمامة خلافة من الله عزّ وجلّ ليس لأحد أن يقول لِمَ جعلها الله في صلب الحسين دون صلب الحسن** عليهما السلام**، لأنّ الله هو الحكيم في أفعاله ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾**[1]»[2].

ـ عن صفوان الجمّال قال: كنّا بمكّة فجرى الحديث في قول الله: **﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾** قال: «**أتمّهنّ بمحمّد وعليّ والأئمّة من ولد عليّ صلّى الله عليهم**»[3].

إشارة: أ. لقد ذُيّلت هذه الرواية في **الخصال** و**معاني الأخبار** وكذا في **بحار الأنوار**[4] بتعليق استُشهد فيه بآيات من الذكر الحكيم مفاده أنّ المقصود من «الكلمات» ـ مضافاً لما جاء في الرواية ـ اُمور اُخرى من قبيل: اليقين، والمعرفة بقِدم الله عزّ وجلّ، ونزاهته عن الاُفول، وخطأ أحكام النجوم (وليس علومها الرياضيّة)، والشجاعة، والحلم، والسخاء، والعزلة عن الاُسرة والعشيرة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقذف في النار، ومهمّة ذبح الولد، واستجابة الدعاء في كيفيّة إحياء الأموات، ...الخ.

---

١. **سورة الأنبياء**، الآية ٢٣.
٢. **كتاب الخصال**، ج١، ص٣٠٤ ـ ٣٠٥؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٤، ص١٧٧.
٣. **تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٥٧.
٤. **كتاب الخصال**، ج١، ص٣٠٥ ـ ٣١٠؛ **ومعاني الأخبار**، ص١٢٦ ـ ١٣١؛ **وبحار الأنوار**، ج١٢، ص٦٦ ـ ٧٠.



يقول ابن بابويه ﷺ في ختام تذييله للرواية ما يلي:

١. قول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾؛ «مِن» حرف تبعيض ليُعلَم أنّ من الذرّية من يستحقّ الإمامة ومنهم من لا يستحقّ الإمامة، هذا من جملة المسلمين؛ وذلك أنّه يستحيل أن يدعو إبراهيم عليه السلام بالإمامة للكافر... فصحّ أنّ باب التبعيض وقع على خواصّ المؤمنين، والخواصّ إنّما صاروا خواصّاً بالبعد عن الكفر، ثمّ مَن اجتنب الكبائر صار من جملة الخواصّ أخصّ، ثمّ المعصوم هو خاصّ الأخصّ ولو كان للتخصيص صورة أربى عليه لجعل ذلك من أوصاف الإمام.

٢. وقد سمّى الله عزّ وجلّ عيسى عليه السلام من ذرّية إبراهيم عليه السلام وكان ابن ابنته من بعده.

٣. ولمّا صحّ أنّ ابن البنت ذرّية ودعا إبراهيم عليه السلام لذرّيته بالإمامة وجب على محمّد صلى الله عليه وآله الاقتداء به في وضع الإمامة في المعصومين من ذرّيته حذوَ النعل بالنعل بعد ما أوحى الله عزّ وجلّ إليه وحكم عليه بقوله: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفاً﴾[1] الآية، ولو خالف ذلك لكان داخلاً في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَٰهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾[2] جلّ نبيّ الله عن ذلك، وقال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾[3] وأمير المؤمنين عليه السلام

---

١. سورة النحل، الآية ١٢٣.
٢. سورة البقرة، الآية ١٣٠.
٣. سورة آل عمران، الآية ٦٨.

أبو ذرّية النبيّ صلى الله عليه وآله ووضْع الإمامة فيه [بإذن الله] وضْعُها في ذرّيته المعصومين عليهم السلام[1].

ب. تشتمل ملّة إبراهيم عليه السلام على أحكام مولويّة وإرشاديّة، حيث تنقسم أحكامها المولويّة إلى فرائض ونوافل وإلى نواهي تحريميّة وتنزيهيّة، أمّا الأحكام الإرشاديّة فتتوزّع بين الإرشاد الظاهريّ والهداية الباطنيّة.

ج. إنّ لاتّباع ملّة إبراهيم عليه السلام مراتب تتناسب مع درجات متّبعيها؛ ذلك أنّه وفقاً لتعبير ابن بابويه رحمه الله فإنّ منهم الخاصّ، ومنهم الأخصّ، وفئة منهم تمثّل خاصّ الأخصّ. ولهذا فإنّ اتّباع ملّة إبراهيم عليه السلام له مراحله الخاصّة.

د. بما أنّ سلسلة الإمامة، والنبوّة، والرسالة، وأخيراً الولاية كانت ولا تزال متّصلة ولم تنقطع بتاتاً، فإنّ ما حصل لآل طه وياسين، واُسرة خاتم المرسلين صلى الله عليه وآله هو استمرار للجعل الإلهيّ الذي، وإن كان قد تجلّى في مشهد الغدير وأمثاله، إلاّ أنّ الذي وطّد وشيّد بنيانه الأصليّ في النشأة الدنيويّة ظاهراً هو دعاء إبراهيم الخليل عليه السلام.

هـ. إنّ ما قام به رسول الله صلى الله عليه وآله هو في مقام «الإظهار» والتنفيذ العمليّ لملّة إبراهيم عليه السلام، وليس «تأسيس» الإمامة لذرّيته صلى الله عليه وآله، كي يُصار إلى الاعتقاد بأنّه كان ثمّة إبراهيم وذرّيته، ثمّ آل الأمر إلى محمّد صلى الله عليه وآله وذرّيته، فالرسول الأعظم صلى الله عليه وآله كان متّبعاً لملّة إبراهيم عليه السلام في جعل الإمامة لذرّيته.

و. ما جاء في الأحاديث المذكورة من تطبيق للكلمات على الذوات المقدّسة لأهل بيت العصمة عليهم السلام هو من سنخ بيان المصداق، وليس من

---

١. **كتاب الخصال**، ج١، ص٣٠٩ ـ ٣١٠.

باب التفسير للمفهوم؛ كما أنّ المستفاد منها هو ذكر مصاديق في الجملة، لا بالجملة.

ز. من الممكن أن يكون المراد من الابتلاء هو عرض ولاية أهل البيت عليهم السلام الكبرى، وإراءة باطنهم، ولزوم الإذعان والخضوع في ساحة قدسهم؛ حيث:

وإنّي وإن كنت ابن آدم صورةً ... فلي فيه معنىً شاهد بأبوّتي[1]

وبناءً عليه فإنّ ما جاء في دعاء الخليل عليه السلام بخصوص ذرّيته المعصومين ـ الذين من زمرتهم أهل البيت عليهم السلام ـ لا ينافي رفعة وعلوّ مقام تلك الذوات القدسيّة وضرورة الخضوع لها.

[٤] أفضل الأسماء والسمات وأرفع المقامات

ـ عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله: ﴿**إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً**﴾ قال: فقال: «**لو علم الله أنّ اسماً أفضل منه لسمّانا به**»[2].

ـ قال أبو عبد الله عليه السلام: «**ينكرون الإمام المفترض الطاعة ويجحدون به والله ما في الأرض منزلة أعظم عند الله من مفترَض الطاعة، وقد كان إبراهيم دهراً يَنزِل عليه الأمر من الله وما كان مفترَض الطاعة حتّى بدا لله أن يكرمه ويعظّمه، فقال: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ فعرف إبراهيم ما فيها من الفضل ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾، ف ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّـٰلِمِينَ﴾**». قال أبو عبد الله عليه السلام: «**أي إنّما هي في ذرّيتك لا يكون في غيرهم**»[3].

---

١. **ديوان ابن الفارض**، ص٦٥.
٢. **تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٥٨.
٣. **بصائر الدرجات**، ص٥٠٩ ؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص١٤١ ـ ١٤٢.

إشارة: أ. الإمامة ـ بمعنى القيادة السياسيّة ـ الاجتماعيّة، والتي تأخذ على عاتقها تبيين وتعليم الكتاب والحكمة، وحماية الوحي الإلهيّ علميّاً وعمليّاً، وأخيراً إجراء الحدود وإعطاء الحقوق بالنسبة للخالق والخلق ـ هي من أفضل المجاري العباديّة، وإنّ هذه الفريضة الدينيّة العظيمة إنّما تتحقّق من خلال القبول بكون الإمام مفترَض الطاعة ووجوب الامتثال لأمره ونهيه.

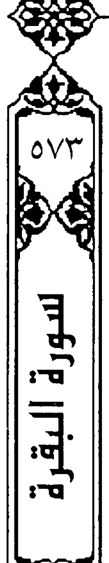
ب. يتّخذ «البَداء» بلحاظ الله عزّ وجلّ معنى الإبداء والإظهار بعد «الإخفاء»، أمّا بلحاظ البُعد الخَلْقيّ له، فلأنّه من صفات الفعل وهو في نطاق الإمكان لا الوجوب، فإنّه لا محذور من تفسيره بمعنى الظهور بعد «الخفاء».

[٥] عدم ملازمة النبوّة للإمامة الملكوتيّة

ـ قال أبو عبد الله عليه‌السلام: «**الأنبياء والمرسلون على أربع طبقات: فنبيّ مُنبَّأ في نفسه لا يعدو غيرها، ونبيّ يرى في النوم ويسمع الصوت ولا يعاينه في اليقظة ولم يُبعث إلى أحد وعليه إمام؛ مثل ما كان إبراهيم على لوط عليهما‌السلام. ونبيّ يرى في منامه ويسمع الصوت ويعاين الملك وقد أُرسل إلى طائفة قلّوا أو كثروا؛ كيونس عليه‌السلام، قال الله ليونس: ﴿وَأَرْسَلْنَـٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾**[١]؛ قال: «**﴿يَزِيدُونَ﴾ ثلاثين ألفاً وعليه إمام. والذي يرى في نومه ويسمع الصوت ويعاين في اليقظة وهو إمام؛ مثل أولي العزم وقد كان إبراهيم عليه‌السلام نبيّاً وليس بإمام حتّى قال الله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ**

---

١. سورة الصافّات، الآية ١٤٧.



إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ فقال الله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّـٰلِمِينَ﴾ مَن عبَد صنماً أو وثناً لا يكون إماماً»[١].

إشارة: أ. قد تنسجم كلمة «الطبقات» مع الدرجات وتكون بنفس معناها في بعض الأحيان، لكنّها قد تختلف عنها أيضاً في أحيان أُخرى؛ بمعنى أنّه قد يكون عدد من الأنبياء في طبقة واحدة لكنّهم متفاضلون فيما بينهم بالدرجات مع المحافظة على وحدة الطبقة.

ب. إذا كان الإمام بمعنى الزعيم السياسيّ ـ الاجتماعيّ فسيكون تفكيك النبوّة عن الإمامة ممكن في الجملة، وتصوير ذلك هو ما مرّت الإشارة إليه في ثنايا البحث التفسيريّ، حيث يتولّى الإمام المذكور قيادة الأُمّة في حين يبقى ذلك النبيّ الذي ليس بإمام، كالنبيّ لوط عليه السلام، حاله في ذلك حال سائر أفراد الأُمّة، في ظلّ زعامة النبيّ الحائز على مقام الإمامة.

ج. وإذا كان «الإمام» بمعنى هادي القلوب وقائد البواطن، فسيصبح التفكيك المذكور معقولاً من خلال ما قُدّم من توضيح.

د. ما يُستظهر من الحديث الشريف السابق الذكر هو أنّه لم يكن المراد من إمامة إبراهيم عليه السلام نشر مآثر الوحي وترويج أحكام الدين؛ لأنّه عليه السلام كان قد سبق له حيازة تلك المناصب، التي هي من جملة شؤون الرسالة؛ كما أنّه كان قد اجتاز المراحل الابتدائيّة أو المتوسّطة من السير الباطنيّ فيما مضى من عمره أيضاً، وإنّ ما ظفر به في سنيّ شيخوخته لم يكن سوى تلك الإمامة الملكوتيّة والزعامة الباطنيّة للقلوب.

---

١. **الكافي**، ج ١، ص ١٧٤ ـ ١٧٥.

هـ. إنّ الإنسان الكامل المعصوم، الذي يمثّل صنو القرآن الكريم، هو الخليفة التامّ لله عزّ وجلّ وهو وحده المُجاز في تبيين وتحرير وتفسير كلام مَن استخلفه. ويُستشفّ من كيفيّة تعبير الإمام الصادق عليه السلام في هذه الرواية الشريفة أنّه إذا تحقّق الإلحاد والشرك والكفر وأمثال ذلك للمرء فيما مضى من عمره فإنّه سيحول دون نيله لمنصب الإمامة في الوقت الحاضر؛ ذلك أنّه عليه السلام قد فسّر جملة: ﴿**لا ينال عهدي الظـٰلمين**﴾ بصيغة الفعل الماضي قائلاً: «**مَن عَبَد صنماً أو وثناً**»؛ أي ليس من الضروريّ أن يكون عابداً للصنم الآن، بل إنّه إذا كان عابداً للوثن في الماضي فإنّه لن يُسمح له بتولّي زعامة المجتمع البشريّ الآن؛ وبناءً عليه فإنّ كلاًّ من الوثنيّ القديم والصنميّ الجديد محروم من فيض الإمامة.

[٦] المراحل الأوّليّة في نيل مقام الإمامة للإنسان الكامل

ـ عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: «**إنّ الله اتّخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتّخذه نبيّاً، واتّخذه نبيّاً قبل أن يتّخذه رسولاً، واتّخذه رسولاً قبل أن يتّخذه خليلاً، واتّخذه خليلاً قبل أن يتّخذه إماماً، فلمّا جمع له هذه الأشياء وقبض يده قال له: يا إبراهيم! ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ فمِن عِظَمها في عين إبراهيم عليه السلام قال: يا ربّ! ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِين﴾**»[١].

إشارة: أ. هذه الرواية تنسجم مع الآية محطّ البحث، لأنّ تعيين إبراهيم عليه السلام في منصب الإمامة ـ بحَسَبها ـ كان في شيخوخته وبعد ظفره بجميع مراحل العبوديّة، والنبوّة، والرسالة، والخُلّة.

---

١. الكافي، ج ١، ص ١٧٥.



هذا وقد سبق أن قدّمنا توضيحاً مقتضباً عن العبوديّة الواردة في هذه الرواية ودورها في الظفر بمقام الإمامة[١].

ب. كما قد استُظهر من عنوان «الذرّية» فقد وقعت أحداث هذه القصّة في سنّ شيخوخة النبيّ إبراهيم عليه السلام، وإنّ العناية بهذه الملاحظة التاريخيّة تمهّد الأرضيّة لبضعة مباحث من جملتها مضمون نفس الحديث الشريف الفائت الذكر، ومنها توضيح معنى الإمامة حيث قد بُيّن على نحو مسهَب في ثنايا التفسير وطيّات اللطائف والإشارات أنّ المقصود منها هي الإمامة الملكوتيّة، وليس المُلكيّة.

٧) الشؤون المتنوّعة للإمامة

نستطيع أن نقسّم الروايات التي تتمحور حول بحث الإمامة إلى ثلاث مجاميع على الأقلّ: فالمجموعة الأُولى منها تضمّ الروايات التي تبيّن الشؤون الظاهريّة للإمام؛ كبيان الحلال والحرام، وزعامة الأُمّة وقيادتها، وإدارة الحكومة، وأمثال ذلك. أمّا المجموعة الثانية فهي تشمل الروايات التي تتحدّث عن الشؤون المعنويّة للإمام؛ كاطّلاعه على أعمال الرعيّة وشهادته عليها، وعرض أعمال العباد في حضرة الإمام كلّ صباح ومساء، وكونه واسطة في الفيض، وأنّ نيل الآخرين للكمالات والفيوضات والمقامات يكون ببركة إمامته. في حين تجمع المجموعة الثالثة منها بين ميزات المجموعتين الأُوليين؛ فهي تحكي عن الشؤون الظاهريّة للإمام وعن صفاته وسماته المعنويّة في نفس الوقت.

لكنّ لسان أيّ واحدة من روايات الطوائف الثلاث الآنفة الذكر لا

---

١. راجع هذا الكتاب (**تفسير تسنيم المعرّب**)، ج٦، ص٥٥٨ ـ ٥٥٩.

يتّصف بالحصر كي يُتصوّر منافاتها لبعضها البعض أو مباينتها لتفسير الإمام بالهادي للبواطن. فالإمام يقود ظواهر البشر من خلال هدايته التشريعيّة، ويهدي بواطنهم عبر هدايته التكوينيّة فيتولّى إدارة قلوبهم ليوصلها إلى الهدف المنشود.

وخلاصة القول فإنه لا يمكن ـ عبر الاستشهاد بالأحاديث التي تعرّف الإمام بصورة القائد والزعيم المفترض الطاعة ـ تفسير الإمامة الواردة في الآية الشريفة مدار البحث بخصوص هذا المنصب. ونحن ننقل هنا بعض ما ورد في هذا الباب من روايات وفقاً لترتيب التقسيم المذكور أعلاه:

أ. ورد في كتاب الحجّة من **أُصول الكافي** باب تحت عنوان «باب فرض طاعة الأئمّة» اختصّت جميع رواياته بمسألة الحكومة، والزعامة، والقيادة السياسيّة ـ الاجتماعيّة. وهنا نستعرض بعض روايات هذا الباب:

ـ عن أبي الصبّاح قال: أشهد أنّي سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **«أشهد أنّ عليّاً إمامٌ فرض اللهُ طاعتَه، وأنّ الحسن إمام فرض الله طاعته، وأنّ الحسين إمام فرض الله طاعته، وأنّ عليّ بن الحسين إمام فرض الله طاعته، وأنّ محمّد بن عليّ إمام فرض الله طاعته»**[1].

ـ عن بشير العطّار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**نحن قوم فرض الله طاعتَنا وأنتم تأتمّون بمَن لا يُعذَر الناس بجهالته**»[2].

ـ عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿**وَءَاتَيْنَـٰهُم مُّلْكاً عَظِيماً**﴾[3]،

---

١. **الكافي**، ج١، ص١٨٦.
٢. **الكافي**، ج١، ص١٨٦.
٣. **سورة النساء، الآية ٥٤.**

قال: «**الطاعة المفروضة**»[١].

ـ عن أبي الحسن العطّار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**أُشرِكَ بين الأوصياء والرسل في الطاعة**»[٢].

ـ قال أبو عبد الله عليه السلام: «**نحن قوم فرض الله عزّ وجلّ طاعتنا، لنا الأنفال، ولنا صفْو المال، ونحن الراسخون في العلم، ونحن المحسودون الذين قال الله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا ءَاتَـٰهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾**[٣]»[٤].

تنويه: جملة: «**لنا الأنفال ولنا صفو المال**» هنا ناظرة إلى مسألة الحكومة والزعامة؛ ذلك أنّ العائدات الضخمة المستحصلة من أمثال تلك الموارد لا علاقة لها بالنفقات الشخصيّة؛ كما أنّ المال ليس له أدنى صلة بالقيادة الملكوتيّة.

ـ عن الحسين بن أبي العلاء قال: ذكرتُ لأبي عبد الله عليه السلام قولنا في الأوصياء إنّ طاعتهم مفترَضة، قال: فقال: «**نعم هم الذين قال الله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾**[٥] **وهم الذين قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾**[٦]»[٧].

ـ عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألتُه عن الأئمّة هل يَجرون في الأمر والطاعة مجرىً واحداً؟ قال: «**نعم**»[٨].

---

١. **الكافي**، ج١، ص١٨٦.
٢. **الكافي**، ج١، ص١٨٦.
٣. **سورة النساء**، الآية ٥٤.
٤. **الكافي**، ج١، ص١٨٦.
٥. **سورة النساء**، الآية ٥٩.
٦. **سورة المائدة**، الآية ٥٥.
٧. **الكافي**، ج١، ص١٨٧.
٨. **الكافي**، ج١، ص١٨٧.

إشارة: عنوان فرض الطاعة لا يشير بتاتاً إلى الطاعة في الأحكام الفقهيّة العامّة من قبيل وجوب الصلاة، والصيام، والحجّ، والزكاة، وكلّ ما هو من هذا القبيل؛ لأنّ القبول بمثل هذه الأُمور الفقهيّة والامتثال لها يُعَدّ من مصاديق طاعة الله تعالى، والحال أنّ القرآن الكريم من جانب، وأحاديث أهل البيت عليهم السلام من جانب آخر قد جعلت طاعة أُولي الأمر في مقابل طاعة الله عزّ وجلّ؛ والخلاصة فإنّ الله قد أصدر أمرين: الأوّل يتعلّق بالعناوين الفقهيّة التي يتعيّن على الجميع الطاعة فيها، والثاني يتّصل بالأوامر الحكوميّة التي يصدرها المعصومون عليهم السلام حيث الامتثال للأخيرة هو مصداق لطاعة أُولي الأمر.

ب. وبالنسبة لروايات المجموعة الثانية فقد بُوّبت تحت عناوين مختلفة ومستقلّة نظراً لتنوّع موضوعاتها. وسنقدّم هنا أربعة أحاديث من باب عرض الأعمال على المعصومين عليهم السلام، ونكتفي بعدها بنقل حديث واحد من كلّ باب من الأبواب الأُخرى:

ـ عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**تُعرَض الأعمال على رسول الله صلى الله عليه وآله أعمال العباد كلّ صباح، أبرارُها وفجّارُها، فاحذروها، وهو قول الله تعالى: ﴿اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾**[1]» وسكت[2].

ـ عن يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ

١. **سورة التوبة**، الآية ١٠٥.

٢. **الكافي**، ج١، ص٢١٩. المراد من قول: «وسكت» هو أنّه عليه السلام لم يقرأ بقيّة الآية، أي ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ**﴾، إذ لعلّه عليه السلام لم يرَ ثمّة حاجة لذكرها؛ كما أنّه يُحتمل أن تكون الأوضاع السياسيّة لذلك الزمن غير مواتية ولا مناسبة لبيان مسألة عرض الأعمال على الأئمّة عليهم السلام.

وجلّ: ﴿**اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْـمُؤْمِنُونَ**﴾[1]. قال: «**هم الأئمّة**»[2].

ـ قال أبو عبد الله عليه السلام في حديث آخر: «**ما لكم تسوءون رسول الله صلى الله عليه وآله؟!**» فقال رجل: كيف نسوؤه؟ فقال: «**أما تعلمون أنّ أعمالكم تُعرَض عليه فإذا رأى فيها معصية ساءه ذلك. فلا تسوءوا رسول الله وسُرّوه**»[3].

ـ عن عبد الله بنِ أبان الزيّات وكان مكيناً عند الرضا عليه السلام قال: قلت للرضا عليه السلام: ادعُ اللهَ لي ولأهل بيتي. فقال: «**أوَلستُ أفعل؟! والله إنّ أعمالكم لَتُعرض عليّ في كلّ يوم وليلة**». قال: فاستعظمتُ ذلك، فقال لي: «**أما تقرأ كتاب الله عزّ وجلّ: ﴿وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾[4]**»[5].

إشارة: يتبيّن من هذه الروايات بوضوح أنّ الأئمّة عليهم السلام لا يتزعّمون شؤون المجتمع الظاهريّة ويوجّهونها الوجهة الصحيحة فحسب، بل إنّهم عليهم السلام محيطون علميّاً بأرواح الناس وأنفسهم ولهم إشراف حضوريّ عليها، فهم ـ لذلك ـ مطّلعون على عقائد الآخرين وأخلاقهم وأعمالهم ويرونها بالرؤية الشهوديّة.

ـ ومن جملة أحاديث المجموعة الثانية تلك التي تحتوي على مضامين من قبيل أنّ بيوت أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام هي محلّ اختلاف الملائكة؛ ومن ذلك ما جاء عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قوله:

---

١. **سورة التوبة**، الآية ١٠٥.
٢. **الكافي**، ج ١، ص٢١٩.
٣. **الكافي**، ج ١، ص٢١٩.
٤. **سورة التوبة**، الآية ١٠٥.
٥. **الكافي**، ج ١، ص٢١٩ ـ ٢٢٠.

«نحن شجرة النبوّة، وبيت الرحمة، ومفاتيح الحكمة، ومعدن العلم، وموضع الرسالة، ومختلَف الملائكة، وموضع سرّ الله، ونحن وديعة الله في عباده، ونحن حرم الله الأكبر ...»[1].

إشارة: على أساس التوحيد الربوبيّ فإنّه ليس من هويّة مستقلّة في الوجود بأسره إلاّ ذات الله سبحانه فهو ـ لا سواه ـ ربّ العالمين، والآخرون هم جميعاً مجاري فيضه. فكلّ ما في الطبيعة وما فوقها مشمول بالأصل العامّ والجامع: ﴿**لله جُنُودُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ**﴾[2]. فكما أنّ كلّ واحد من التراب، والماء، والنار، والهواء، وأمثالها في عالم الطبيعة يتولّى وظيفة معيّنة، فإنّ كلّ واحد من الملائكة في عالم ما وراء الطبيعة ينهض بمهمّة خاصّة. فالملائكة المسمّاة بـ«مدبّرات الأمر»، والتي تتولّى إدارة شؤون عالم الطبيعة، تتردّد باستمرار على بيوت الأئمّة عليهم السلام لتعرض في حضرة تلك الذوات النورانيّة، بعد أن تقدّم لها فروض الاحترام والولاء، تقريراً مفصّلاً عن مجريات الأمور؛ وبناءً عليه فإنّ الإئمّة المعصومين عليهم السلام، حتّى في غير أيّام القدر ولياليه، يضيّفون الملائكة الذين يقومون بعرض الشؤون المختلفة التي اُنيطت مهمّة إدارتها وتسييرها بهم، لأصحاب الأرض والزمان.

فتعابير من قبيل: «**نحن... ، مختلَف الملائكة، وموضع سرّ الله ...**» تدلّ بكلّ وضوح وجلاء على أنّ الإمام يتولّى الشؤون الباطنيّة للعالم أيضاً.

ـ مضافاً للرواية الفائتة ومثيلاتها، والتي يجري الكلام فيها عن وساطة

---

١. **الكافي**، ج١، ص٢٢١.
٢. **سورة الفتح**، الآية ٤.



الإمام عليه السلام في نيل البشر للفيض الإلهيّ، هناك روايات أُخرى تتحدّث عن وساطة الإمام في حصول كلّ الأرض على الفيض؛ كما جاء عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «**كان أمير المؤمنين** عليه السلام **باب الله الذي لا يؤتَى إلاّ منه، وسبيله الذي مَن سلك بغيره هلك، وكذلك يجري الأئمّة الهُدَى واحداً بعد واحد، جعلهم الله أركان الأرض أنْ تميد بأهلها، وحجّته البالغة على مَن فوق الأرض ومَن تحت الثرى ...**»[1]. فكلا بُعدي العالم يكون تحت ولاية الأئمّة عليهم السلام، وكما أنّ الجبل يحول دون اضطراب الأرض ومَيَدانها: ﴿**وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ**﴾[2]، فإنّ الوجود المبارك للمعصوم عليه السلام أيضاً يمنع اضطراب الأرض وسكّانها؛ «**جعلهم الله أركان الأرض أنْ تميد بهم**»[3]، بل ويحول دون تلاشيها وفنائها أيضاً: «**لو بقيت الأرض يوماً بلا إمام منّا لساخت بأهلها**»[4]، «**لو خلت الأرض طرفة عين من حجّة لساخت بأهلها**»[5].

ـ الروايات التي تعرّف الأئمة عليهم السلام على أنّهم نور الله تعالى وتشير إلى الآصرة المعنويّة والباطنيّة التي تربط الإمام المعصوم عليه السلام بالمؤمنين هي الاخرى تقع ضمن مجموعة الروايات الثانية من المجاميع الثلاث التي سبق الحديث عنها في بداية هذا البحث. فقد جاء في أحد هذه الأحاديث ما نصّه:

---

١. **الكافي**، ج١، ص١٩٦.
٢. **سورة الأنبياء**، الآية ٣١.
٣. **الكافي**، ج١، ص١٩٧.
٤. **كمال الدين**، ج١، ص٢٠٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٣، ص٣٧.
٥. **عيون أخبار الرضا** عليه السلام، ج١، ص٢٤٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٣، ص٢٩.



عن أبي خالد الكابُليّ قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَئَامِنُواْ بِالله وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾[1]. فقال: «**يا أبا خالد! النور والله الأئمّةُ من آل محمّد** صلى الله عليه وآله **إلى يوم القيامة، وهم والله نور الله الذي أنزل**، وهم والله نور الله في السماوات وفي الأرض. والله يا أبا خالد لَنور الإمام في قلوب المؤمنين أنوَر من الشمس المضيئة بالنهار، وهم والله ينوّرون قلوب المؤمنين، ويحجُب الله عزّ وجلّ نورَهم عمّن يشاء فتظلم قلوبهم. والله يا أبا خالد لا يحبّنا عبد ويتولاّنا حتّى يطهّر الله قلبه، ولا يطهّر الله قلب عبد حتّى يسلّم لنا ويكون سِلماً لنا، فإذا كان سلماً لنا سلّمه الله من شديد الحساب، وآمنه من فزع يوم القيامة الأكبر**»[2].

إشارة: الإنسان في بعض الأحيان يشعر في قلبه بخضوع خاصّ في حضرة الحقّ وبروح معنويّة معيّنة تجاه المعارف الغيبيّة ويخفى عليه العامل لذلك. ولمّا كان عالم الوجود يُدار على أساس قانون العلّة والمعلول فمن المستحيل أن يوجَد هذا الخضوع وهذه المعنويّة بصورة ذاتيّة، وبما أنّ المرء فاقد لهما فلا يمكن اعتباره هو العامل والسبب من وراء مثل هذه النورانيّة؛ إذن لابدّ أن يكون هناك موجود آخر هو منشأ هذه الحالة ومنبعها.

الرواية أعلاه ناظرة إلى هداية الإمام المعصوم عليه السلام الملكوتيّة؛ لأنّ الهداية التي تعني إبانة الطريق، والتي هي مقام ظاهريّ، يمكن أن تبلغ الناس عبر حاسّتي السمع والبصر؛ في حين يقول الإمام الباقر عليه السلام في هذه

---

١. **سورة التغابن**، الآية ٨.
٢. **الكافي**، ج١، ص١٩٤.



الرواية: «**والله... لَنور الإمام في قلوب المؤمنين أنوَر من الشمس المضيئة بالنهار، وهم والله ينوّرون قلوب المؤمنين، ويحجُب الله عزّ وجلّ نورَهم عمّن يشاء فتظلم قلوبهم**».

ج. وكنموذج على روايات المجموعة الثالثة التي تجمع شؤون الإمام كافّة ما ورد عن الإمام عليّ بن موسى الرضا عليهما السلام في هذا الباب وهو كما يلي:

ـ عن عبد العزيز بن مسلم قال: كنّا مع الرضا عليه السلام بمَرْو فاجتمعنا في الجامع يوم الجمعة في بدء مقدمنا فأداروا أمر الإمامة وذكروا كثرة اختلاف الناس فيها. فدخلت على سيّدي عليه السلام فأعلمتُه خوض الناس فيه، فتبسّم عليه السلام ثمّ قال: «**... هل يعرفون قدر الإمامة ومحلّها من الأُمّة فيجوز فيها اختيارهم؟ إنّ الإمامة أجلّ قدراً وأعظم شأناً وأعلى مكاناً وأمنع جانباً وأبعد غوراً من أن يَبلُغها الناس بعقولهم أو ينالوها بآرائهم أو يقيموا إماماً باختيارهم. إنّ الإمامة خصّ الله عزّ وجلّ بها إبراهيم الخليل عليه السلام بعد النبوّة والخُلّة مرتبةً ثالثة وفضيلة شرّفه بها وأشاد بها ذكرَه، فقال: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾، فقال الخليل عليه السلام سروراً بها: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾، قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّـٰلِمِينَ﴾. فأبطلَت هذه الآية إمامة كلّ ظالم إلى يوم القيامة وصارت في الصفوة. ثمّ أكرمه الله تعالى بأن جعلها في ذرّيته أهل الصفوة والطهارة، فقال: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلاًّ جَعَلْنَا صَـٰلِحِينَ * وَجَعَلْنَـٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْـخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ الصَّلَوٰةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَوٰةِ وَكَانُواْ لَنَا عَـٰبِدِينَ﴾[1]... فمن أين يختار هؤلاء الجُهّال؟**

---

١. سورة الأنبياء، الآيتان ٧٢ و٧٣.

إنّ الإمامة هي منزلة الأنبياء وإرث الأوصياء. إنّ الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول ﷺ ومقام أمير المؤمنين عليه السلام وميراث الحسن والحسين عليهما السلام . إنّ الإمامة زمام الدين ونظام المسلمين وصلاح الدنيا وعزّ المؤمنين. إنّ الإمامة أُسّ الإسلام النامي وفرعه السامي. بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحجّ والجهاد وتوفير الفيء والصدقات وإمضاء الحدود والأحكام ومنع الثغور والأطراف. الإمام يُحلّ حلال الله ويحرّم حرام الله ويقيم حدود الله ويذبّ عن دين الله ويدعو إلى سبيل ربّه بالحكمة والموعظة الحسنة والحجّة البالغة. الإمام كالشمس الطالعة المجلِّلة بنورها للعالم وهي في الأفق بحيث لا تنالها الأيدي والأبصار. الإمام البدر المنير والسراج الزاهر والنور الساطع والنجم الهادي في غياهب الدجى وأجواز البلدان والقفار ولُجج البحار. الإمام الماء العذب على الظِّماء والدالّ على الهدى والمنجي من الردى. الإمام النار على اليَفاع الحارّ لمَن اصطلى به والدليل في المهالك، مَن فارقه فهالِك. الإمام السحاب الماطر والغيث الهاطل والشمس المضيئة والسماء الظليلة والأرض البسيطة والعين الغزيرة والغدير والروضة. الإمام الأنيس الرفيق والوالد الشفيق والأخ الشقيق والأمّ البرّة بالولد الصغير ومفزع العباد في الداهية النَّآد. الإمام أمين الله في خلقه وحجّته على عباده وخليفته في بلاده والداعي إلى الله والذابّ عن حُرَم الله. الإمام المطهَّر من الذنوب والمبرّأ عن العيوب المخصوص بالعلم الموسوم بالحلم نظام الدين وعزّ المسلمين وغيظ المنافقين وبوار الكافرين. الإمام واحد دهره لا يدانيه أحد ولا يعادله عالِم ولا يوجَد منه بدَل ولا له مِثْل ولا نظير مخصوص بالفضل كلّه من غير طلب منه له ولا اكتساب، بل اختصاص من المُفضِل الوهّاب.



فمَن ذا الذي يبلُغ معرفة الإمام أو يمكِنه اختياره؟ هيهات هيهات! ضلّت العقول، وتاهت الحلوم، وحارت الألباب، وخسِئت العيون، وتصاغرت العظماء، وتحيّرت الحكماء، وتقاصرت الحلماء، وحصِرت الخطباء، وجهلت الألبّاء، وكلّت الشعراء، وعجَزت الأدباء، وعيِيَت البلغاء عن وصف شأن من شأنه، أو فضيلة من فضائله، وأقرّت بالعجز والتقصير. وكيف يوصَف بكلّه، أو يُنعَت بكنهه، أو يُفهم شيء من أمره، أو يوجَد مَن يقوم مقامه ويغني غناه، لا كيف وأنّى؟ وهو بحيث النجم من يد المتناولين ووصف الواصفين، فأين الاختيار من هذا؟ وأين العقول عن هذا؟ وأين يوجد مثل هذا؟ ... بل هو ﴿فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[1].

فكيف لهم باختيار الإمام! والإمام عالم لا يجهل، وراع لا ينكُل، معدن القدس والطهارة والنسُك والزهادة والعلم والعبادة، ... نامي العلم، كامل الحلم، مضطلِع بالإمامة، عالم بالسياسة، مفروض الطاعة، قائم بأمر الله عزّ وجلّ، ناصح لعباد الله، حافظ لدين الله.

إنّ الأنبياء والأئمّة (صلوات الله عليهم) يوفّقهم الله ويؤتيهم من مخزون علمه وحِكَمه ما لا يؤتيه غيرهم، فيكون علمهم فوق علم أهل الزمان في قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[2]، وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً﴾[3]، وقوله في طالوت: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ

---

١. سورة الحديد، الآية ٢١؛ وسورة الجمعة، الآية ٤.
٢. سورة يونس، الآية ٣٥.
٣. سورة البقرة، الآية ٢٦٩.

وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[1]. وقال لنبيّه ﷺ: ﴿أَنزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَـٰبَ وَالْـحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيماً﴾[2]. وقال في الأئمّة من أهل بيت نبيّه وعترته وذرّيته عليهم السلام: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا ءَاتَـٰهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ فَقَدْ ءَاتَيْنَا ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ الْكِتَـٰبَ وَالْـحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَـٰهُم مُّلْكاً عَظِيماً * فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ بِهِ وَمِنْهُم مَّن صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيراً﴾[3].

وإنّ العبد إذا اختاره الله عزّ وجلّ لأمور عباده شرح صدره لذلك وأودع قلبه ينابيع الحكمة وألهمه العلم إلهاماً، فلم يعْيَ بعده بجواب ولا يحير فيه عن الصواب، فهو معصوم مؤيّد موفّق مسدَّد قد أمِن من الخطايا والزلل والعِثار يخصّه الله بذلك ليكون حجّته على عباده وشاهده على خلقه و﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[4] ...»[5].

إشارة: مادام الناس غير واعين لمقام الإمامة فإنّهم لا يقدرون على انتخاب وتعيين شخص لهذا المنصب. فصحيح أنّ الناس يستطيعون إيكال بعض شؤونهم الشخصيّة لغيرهم بصورة الوكالة، إلاّ أنّهم لا يستطيعون تسليم غيرهم مقاليد أمر لا يقع ضمن صلاحيّاتهم. فكثيرة هي الأُمور التي لا تقع في إطار صلاحيّات الناس وليس لهم الحقّ في أن يعهدوا بها إلى الآخرين؛ كالتصرّف في البحار، والصحراء، والفضاء،

---

١. **سورة البقرة**، الآية ٢٤٧.
٢. **سورة النساء**، الآية ١١٣. في نصّ الرواية لم يأت لفظ الجلالة «الله» بعد كلمة «أنزل».
٣. **سورة النساء**، الآيتان ٥٤ و٥٥.
٤. **سورة الحديد**، الآية ٢١؛ **وسورة الجمعة**، الآية ٤.
٥. **الكافي**، ج ١، ص١٩٨ ـ ٢٠٣.



والجبال، والمناجم، وغيرها من المعارف التكوينيّة، وإجراء الحدود، واستيفاء حقوق الله وما إلى ذلك من المسائل التشريعيّة.

فالولاية غير الوكالة، والإمام ليس وكيلاً للرعيّة كي يُنَصّب أو يُعزل بأصوات الناس واتّفاق آرائهم، بل هو خليفة الله تبارك وتعالى.

٨] تطبيق «المُلْك العظيم» على الطاعة ومقام الإمامة

ـ عن بُرَيد العِجليّ عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَا ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ الْكِتَـٰبَ وَالْـحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَـٰهُم مُّلْكاً عَظِيماً﴾[١] قال: «**جعل منهم الرسل والأنبياء والأئمّة. فكيف يُقرّون في آل إبراهيم عليه السلام وينكرونه في آل محمّد صلى الله عليه وآله؟**». قال: قلت: ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُم مُّلْكاً عَظِيماً﴾؟ قال: «**الملك العظيم أنْ جعل فيهم أئمّة؛ مَن أطاعهم أطاع الله، ومَن عصاهم عصى الله، فهو المُلك العظيم**»[٢].

ـ عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُم مُّلْكاً عَظِيماً﴾[٣]، قال: «**الطاعة المفروضة**»[٤].

إشارة: لو كان المراد من «المُلك العظيم» هو التصدّي للحكم والإمساك الظاهريّ بزمام الأُمور لما قال أئمّتنا عليهم السلام: لقد أعطانا الله ملكاً عظيماً؛ لأنّ معظمهم لم يظفر بالحكومة الظاهريّة، بل إنّ المراد شيء آخر؛ ومن هذا المنطلق فُسّر المُلْك العظيم في بعض الأحاديث بالطاعة المفروضة. وبناء عليه فإنّ المقصود من تطبيق المُلْك العظيم على الإمامة

---

١. **سورة النساء**، الآية ٥٤.
٢. **الكافي**، ج ١، ص٢٠٦.
٣. **سورة النساء**، الآية ٥٤.
٤. **الكافي**، ج ١، ص١٨٦.

هو أنّ الأئمّة عليهم السلام هم أيضاً يتمتّعون بهذا المقام حالهم في ذلك حال جميع الأنبياء؛ هذا وإن لم يظفروا بالحكومة والسلطان الظاهريّين؛ بمعنى أنّ حقّ الحاكميّة على المجتمع البشريّ قد جُعل من قبل الله تعالى للإمام المعصوم عليه السلام وهذا هو المُلك العظيم؛ سواء استُوفِي هذا الحقّ أم لم يُستَوفَ، وسواء أبَلَغ هذا الملك العظيم إلى حيّز الفعليّة أم لم يبلغ. بالطبع هذا الاستيفاء إنّما يحصل عبر «**حضور الحاضر وقيام الحجّة بوجود الناصر**»[1]، وإلاّ فسيعمد شخص آخر، عالماً عامداً، إلى غصب رداء الخلافة وتقمّصه؛ وهو يعلم أنّ محلّ الإمام المعصوم عليه السلام منها محلّ القطب من الرّحَى[2].

[٩] السفيه والظالم وعابد الصنم غير مؤهّلين للإمامة

ـ عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**أنا دعوة أبي إبراهيم**». قلنا: يا رسول الله! وكيف صرت دعوة أبيك إبراهيم؟ قال: «**أوحى الله عزّ وجلّ إلى إبراهيم: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾، فاستخفّ إبراهيمَ الفرحُ فقال: يا ربّ! ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ أئمّة مثلي. فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: أن يا إبراهيم! إنّي لا أعطيك عهداً لا أفي لك به. قال: يا ربّ! ما العهد الذي لا تفي لي به؟ قال: لا أعطيك [عهداً] لظالم من ذرّيتك. قال: يا ربّ! ومَن الظالم من ولدي الذي لا يناله عهدك؟ قال: مَن سجد لصنم من دوني لا أجعله إماماً أبداً، ولا يصلح أن يكون إماماً. قال إبراهيم**

---

١. **نهج البلاغة**، الخطبة ٣.

٢. عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في خطبته الشقشقيّة: «**أما والله لقد تقمّصها فلان وإنّه لَيعلم أنّ محلّي منها محلّ القطب من الرحَى**» (**نهج البلاغة**، الخطبة ٣).

عندها: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ * رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ﴾[1]». قال النبيّ ﷺ: «فانتهت الدعوة إليّ وإلى [أخي] عليّ عليه السلام، لم يسجد أحد منّا لصنم قطّ، فاتّخذني الله نبيّاً، وعليّاً وصيّاً»[2].

ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام: «... وأمّا قوله: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾[3] فذلك حجّة الله أقامها على خلقه وعرّفهم أنه لا يستحقّ مجلس النبيّ ﷺ إلاّ من يقوم مقامه، ولا يتلوه إلاّ من يكون في الطهارة مثله لئلاّ يتّسع لمَن ماسّه حسّ [رجس] الكفر في وقت من الأوقات انتحال الاستحقاق بمقام رسول الله ﷺ وليضيق العذر على من يعينه على إثمه وظلمه، إذ كان الله قد حظر على من ماسّه الكفر تقلّد ما فوّضه إلى أنبيائه وأوليائه بقوله لإبراهيم: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّـٰلِمِينَ﴾؛ أي المشركين، لأنّه سمّى الشرك ظلماً بقوله: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[4]، فلمّا علم إبراهيم عليه السلام أنّ عهد الله تبارك وتعالى اسمه بالإمامة لا ينال عبدة الأصنام قال: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ﴾[5]»[6].

ـ عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّـٰلِمِينَ﴾، «أي لا يكون إماماً ظالماً»[7].

---

١. سورة إبراهيم، الآيتان ٣٥ و٣٦.
٢. شواهد التنزيل، ج١، ص٤١١ ـ ٤١٢؛ وبحار الأنوار، ج٢٥، ص٢٠٠ ـ ٢٠١.
٣. سورة هود، الآية ١٧.
٤. سورة لقمان، الآية ١٣.
٥. سورة إبراهيم، الآية ٣٥.
٦. الاحتجاج، ج١، ص٥٩٠ ـ ٥٩١؛ وبحار الأنوار، ج٩٠، ص١١٦.
٧. تفسير العيّاشيّ، ج١، ص٥٨.

ـ ... ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ قال: «**لا يكون السفيه إمام التّقيّ**»[١].

ـ قال أبو عبد الله عليه السلام: «**... قد كان إبراهيم عليه السلام نبيّاً وليس بإمام حتّى قال الله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ فقال الله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ مَن عبد صنماً أو وثناً لا يكون إماماً**»[٢].

إشارة: كما أنّ الناقص والقاصر لا يصلان إلى الكامل، فإنّه لا يبلغ العاجزُ القادرَ، ولا ينال الفاسقُ مقامَ العادل؛ وكذا فإنّ العادل غير المعصوم لا يبلغ منزلة العادل المعصوم، وإنّ المعصوم المتوسّط لا يصعد إلى مكانة المعصوم الممتاز. فالمقامات الإلهيّة مستقرّة في سماء الحياة، وليست مطروحة على سطح الأرض وإنّ فاقدي العقل النظريّ، والمحرومين من العقل العمليّ، والمحجوبين عن الشهود القلبيّ لا يمتلكون جواز العروج إلى أوج قمّة سماء الملكوت.

[١٠] سرّ عدم أهليّة المذنب للإمامة

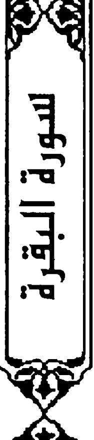
ـ عن عليّ بن أبى طالب عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله في قوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ قال: «**لا طاعة إلاّ في المعروف**»[٣].

ـ عن عمران بن حصين: سمعت النبيّ صلى الله عليه وآله يقول: «**لا طاعة لمخلوق في معصية الله**»[٤].

ـ قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**والإمام المستحقّ للإمامة له علامات: فمنها**

---

١. **الكافي**، ج ١، ص١٧٥؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٥، ص٢٠٦.
٢. **الكافي**، ج ١، ص١٧٤ ـ ١٧٥.
٣. **الدرّ المنثور**، ج ١، ص٢٨٨.
٤. **الدرّ المنثور**، ج ١، ص٢٨٨.



أن يُعلَم أنّه معصوم من الذنوب كلّها، صغيرها وكبيرها، لا يزلّ في الفتيا، ولا يخطئ في الجواب، ولا يسهو، ولا ينسى، ولا يلهو بشيء من أمر الدنيا...

الخامس: العصمة من جميع الذنوب وبذلك يتميّز عن المأمومين الذين هم غير معصومين، لأنّه لو لم يكن معصوماً لم يؤْمَن عليه أن يدخل فيما يدخل الناس فيه من موبقات الذنوب المهلكات والشهوات واللذّات، ولو دخل في هذه الأشياء لاحتاج إلى مَن يقيم عليه الحدود فيكون حينئذ إماماً مأموماً، ولا يجوز أن يكون إمامٌ بهذه الصفة ...»[1].

إشارة: أ. بما أنّ النعمة المادّية تُصنَّف ضمن الأُمور الدنيويّة وأنّ متاع الدنيا قليل، إذن من المعقول إعطاء مثل هذه النعمة للصالح والطالح من باب الامتحان.

ب. إنّ النعمة المعنويّة لا تكون من دون مسؤوليّة إلهيّة أو منصب خطير، فهي وإن لم تكن مادّية ولا تُعَدّ متاعاً قليلاً، لكنّه لا يوجد مانع عقليّ من إعطائها، من قبيل الامتحان، لبعض من حُرموا حُسن العاقبة؛ نظير ما كان من نصيب بَلعَم بن باعورا والسامريّ السيّئ الصيت.

ج. لو أُصيبت نعمة النبوّة، والرسالة، والإمامة ـ المقترنة بحجّية السنّة ـ بآفة الانحراف فإنّها ستزلزل أُسس الدين؛ ومن هذا المنطلق فإنّ الباري عزّ وجلّ عندما يبيّن التهديد الموجّه للنبيّ الأكرم صلّى الله عليه وآله في حالة افترائه ـ على فرض المحال ـ فإنّه يطرحه بخشونة وحزم بالغي الشدّة لا يُشاهَد لهما مثيل في بيانه للجزاء المُعَدّ لأيّ متنبّئ أو مُدّعٍ للنبوّة كذباً[2]؛

---

١. **بحار الأنوار**، ج٢٥، ص١٦٤ ـ ١٦٥.

٢. ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَـٰجِزِينَ﴾ (سورة الحاقّة، الآيات ٤٤ ـ ٤٧).

والسبب في ذلك يعود إلى أنّ سنّة الشخص المتصدّي لمنصب الرسالة الرسميّ بما أنّها سوف تثبت من خلال المعجزة الإلهيّة بعنوان كونها من صلب الدين، فإنّ انحراف هذا الشخص سوف يمثّل تهديماً لأركان الدين؛ ومن هنا فإنّ غير المعصوم لا يكون مؤهّلاً على الإطلاق لنيل مثل هذه المنزلة.

﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾﴾

خلاصة التفسير

الكعبة هي واحدة من النعماء التي يودّ الله سبحانه وتعالى التذكير بها. فبيت الله هو وطن الناس الأصليّ ومرجعهم الذي يرجعون إليه بشكل متكرّر، ويمتاز بالأمن الخاصّ والمطلق، بحيث لا يستطيع أحد، بدافع الإلحاد، أن يقصده بسوء.

الكعبة هي المطاف، والصلاة بعد كلّ طواف تؤدّى عند مقام إبراهيم، وهو محلّ وقوفه عليه السلام، والحضور المستمرّ للمصلّين في هذا المقام كأنّه قد جعل من إقامة الصلاة فيه ملَكة له.

لقد أخذ الله سبحانه وتعالى من مؤسِّسَي الكعبة، وهما إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، عهداً بأن يطهّراها، على نحو الدفع والرفع، من أجل

الطائفين، والعاكفين، والراكعين، والساجدين، والمصلّين من كلّ لوث ودنس ظاهريّ وباطنيّ، وقد تعهّدا عليهما السلام من جانبهما بأن يقوما بتطهيرها. وهذا التعهّد يدلّ أوّلاً: على أنّ الطواف، والعكوف، والركوع، والسجود، والصلاة كانت معروفة قبل الإسلام ولو بأشكال مختلفة. ثانياً: كان البعض ملتزماً بهذه الأُصول ومبادراً إلى الإتيان بهذه الأعمال.

أمّا مراد الآية من العاكف فهو الشخص الذي يكون في المسجد الحرام في حال اعتكاف أو طواف أو صلاة أو نظر إلى الكعبة، وليس الذي هو مِن سكّان مكّة وأهلها.

التفسير

«**إذ**»: «إذ» في هذه الآية والآيتين اللاحقتين هي ظرف لقوله: «اذكروا» الذي هو مقدّر. بالطبع إنّ جملة: ﴿**اتّخذوا من مقام إبرٰهيم مصلّى**﴾ ـ بناءً على كونها أمراً ـ هي معطوفة على جملة: «حجّوا» أو «طوفوا» المحذوفة، وهي من حيث المعنى مقدَّمة على «اذكروا» المُشار إليها، وعلى هذا الأساس يكون تقدير الآية الشريفة هكذا: «حجّوا (أو طوفوا) ﴿**واتّخذوا من مقام إبرٰهيم مصلّى**﴾ واذكروا ﴿**إذ جعلنا البيت مثابة للناس و...**﴾». وإذا كانت عبارة: ﴿**جعلنا**﴾ خبراً بمعنى الإنشاء، فإنّ عطف جملة: ﴿**اتّخذوا**﴾ ـ التي هي إنشاء ـ عليها يصبح منسجماً.

«**البيت**»: هو المأوى الذي يبيت فيه أفراد الأُسرة ـ مثلاً ـ في الليل، وقد سُمّي بيت الشعر بيتاً لأنّه يجمع أجزاء الكلام والحروف[1]. والبيت إمّا

---

١. **التبيان**، ج ١، ص ٤٥٠ ـ ٤٥١.

أن يُبنى من الحجر والطين وإمّا أن يُصنع من الجلد والصوف والشعر؛ يقول عزّ وجلّ: ﴿... وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الْأَنْعَـٰمِ بُيُوتاً تَسْتَخِفُّونَهَا﴾[1]. ولفظ «البيت» كلّما ورد في القرآن الكريم مطلقاً فإنّه يراد به الكعبة المشرّفة من باب كونها علَماً بالغلبة. وغالباً ما تُستخدم هذه الكلمة في كتاب الله العزيز للكعبة بهيئة «البيت» ومن دون أيّ وصف؛ وقد جاءت في بعض المواطن مصحوبة بصفة «الحرام»[2]، أو «المحرّم»[3]، أو «العتيق»[4]. هذا وكانت الكعبة في الجاهليّة تُعرف باسم «البيت».

أمّا إضافة «البيت» إلى «الله» (بيت الله) أو إلى ضمير المتكلّم الذي يراد به الله تبارك وتعالى (بيتي) فهي إضافة تشريفيّة وأمارة على الشرف الخاصّ الذي يتمتّع به هذا المكان المقدّس؛ وهذه الإضافة تشبه إضافة الناقة إلى الله في ﴿**نَاقَةُ اللهِ**﴾[5]، وإضافة شهر رمضان إلى لفظ الجلالة «**شهر الله**»[6] في حين أنّ الله منزّه عن الزمان والمكان. وعلى هذا الأساس، فإنّ من بين هذين التعبيرين: «بيتي» و«بيت الله» يُعَدّ التعبير الأوّل أشرف من الثاني.

«**مثابة**»: «الثوب» هو رجوع الشيء إلى حالته الأُولى أو رجوعه إلى الحالة المقدَّرة والمُتَنبَّأ بها له. وإنّ تسمية اللباس بـ«الثوب» هي من باب رجوع المواد الأوّلية المغزولة إلى الحالة المقصودة أصلاً من النسيج. كما

---

١. **سورة النحل**، الآية ٨٠.
٢. ﴿وَلَا ءَامِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾ (**سورة المائدة**، الآية ٢).
٣. ﴿رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ (سورة إبراهيم، الآية ٣٧).
٤. ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ (**سورة الحجّ**، الآية ٢٩).
٥. **سورة الأعراف**، الآية ٧٣؛ **وسورة هود**، الآية ٦٤.
٦. **بحار الأنوار**، ج٥٥، ص٣٧٦.

ويطلَق على جزاء العمل اسم «الثواب» لأنّ الرجل يرتدي به ثوب العمل الذي حاكه بنفسه وقد عاد إلى صاحبه[١]. فاللباس المذكور يكون حيناً من «حرير» و«استبرق» منسوج من صالح أعمال المرء، وحيناً من «قطران» مُعدّ من معاصيه. وعلى الرغم من غلبة استخدام كلمة «الثواب» للدلالة على جزاء أعمال الخير لكنّها تُستعمل أحياناً لجزاء المعصية والشرّ أيضاً؛ كقوله: ﴿**هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ**﴾[٢]، ﴿**قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللهِ**﴾[٣].

وبالنظر لكون معنى الرجوع إلى الأصل مأخوذاً ـ بشكلٍ من الأشكال ـ في مشتقّات مادّة «الثوب»، فإنّ «ثابَ» تعني «رَجَع»، وعلى الأساس نفسه فإنّ «المثاب» تعني «المرجِع»؛ بمعنى أنّ بيت الله الحرام، هو الوطن الأصليّ للناس ومرجعهم الذي يرجعون إليه بشكل متكرّر[٤].

«**والعاكفين**»: أصل «العاكف» هو من مادّة «العكوف»، والعكوف يعني «الاعتكاف»؛ وهو الإقبال على الشيء والملازمة له والمواظبة عليه وعدم الانصراف عنه[٥].

والمقصود من «العاكفين» في الآية هم الناس الموجودون في المسجد الحرام في مقابل الكعبة في حالة اعتكاف أو نظر إلى الكعبة

---

١. **المفردات في غريب القرآن**، ص١٧٩، «ثوب».
٢. **سورة المطفّفين**، الآية ٣٦.
٣. **سورة المائدة**، الآية ٦٠.
٤. حرف الـ«ة» في كلمة «مثابة» هو للمبالغة؛ نظير نسّابة وعلاّمة؛ هذا وإن لم ينفِ البعض احتمال كونها للتأنيث (**الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص١٠٦)، وقد صنّفوا مثاب ومثابة في عداد مقام ومقامة؛ حيث تُستعمل كلٌّ من المثاب والمقام بلحاظ الموضع، ويراد من كلٍّ من المثابة والمقامة البقعةُ (راجع **جامع البيان**، ج١، ص٦٩٨).
٥. راجع **ترتيب كتاب العين**، ج٢، ص١٢٦؛ **ومعجم مقاييس اللغة**، ج٤، ص١٠٨؛ **والمصباح المنير**، ص٤٢٤، «عكف».

المشرّفة أو زيارتها.

وقد فسّر بعض المفسّرين «العاكفين» بالمصلّين في حال القيام؛ لأنّ عنواني الركوع والسجود مذكوران في الآية محطّ البحث وكذا في قوله تعالى: ﴿**وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ**﴾[1] لكنّ حالة القيام لم تأت إلاّ في الآية الثانية وقد حلّت محلّ «العاكفين»، وإنّ هذه لقرينة على أنّ المراد من العاكفين في الآية الأولى هو «القائمون»[2].

ويتعيّن الالتفات هنا أولاً: إلى أنّ كلتا الحالتين الآنفتي الذكر، أي العكوف والقيام، هي على نحو الإثبات، وليس الإثبات والنفي؛ ومن هنا فإنّه لا تنافي بين الحالتين كي تُحمل إحداهما على الأُخرى. ثانياً: إنّ عناوين «الرُّكَّع السجود» و«القائمين» المذكورة في الآيتين المشار إليهما لا تختصّ بصلاة الطائفين أو المصلّين عند الكعبة؛ ذلك أنّ جميع المصلّين يتوجّهون نحو الكعبة، بل ويولّون وجوههم إليها في حالاتهم العباديّة المختلفة الأُخرى أيضاً، وإنّ شعارهم في حال الحياة والممات هو «**الكعبة قبلتي**»[3].

تنويه: إنّ مجيء كلمتي: ﴿**الطائفين والعٰكفين**﴾ بصورة جمع المذكّر السالم، و﴿**الركّع**﴾ و﴿**السجود**﴾ بصيغة جمع التكسير، وكذا الاختلاف بين «الرُّكَّع» و«السجود»، مع كون «سُجَّد» على وزن «رُكَّع» مستعمَلة أيضاً، هو من باب التفنّن في التعبير.

تناسب الآيات

لقد مرّ الحديث في تناسب الآية السابقة أنّ الآية ١٢٤ تستهلّ طائفة من

---

١. **سورة الحجّ**، الآية ٢٦.

٢. راجع **التبيان**، ج١، ص٤٥٥؛ وراجع **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج٢، ص١٠٩.

٣. **تهذيب الأحكام**، ج٣، ص٢٨٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٦، ص١٧٥، و ٢٢٩، و ٢٣٧.

الآيات التي ترسم السلوك العمليّ للنبيّ إبراهيم وأبنائه من الأنبياء عليهم السلام. فالباري عزّ وجلّ يشير في هذه الآية مدار البحث إلى تجلّ آخر من التجلّيات التوحيديّة لهذا السلوك الإبراهيميّ ويعطي علامة من علامات مسير إبراهيم على خطّ العبوديّة والتكليف: ﴿**وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً**﴾.

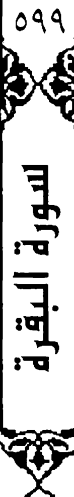
ثمّ يشير العليّ الحكيم بعدها إلى موطئ القدم المبارك لإبراهيم عليه السلام ويأمر الناس بالصلاة في هذا الموضع.

ومن ثمّ يتحدّث عن العهد الخاصّ الذي أخذه من إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام بخصوص تطهير البيت الشريف.

تنطوي هذه الآية ومن خلال التذكير بالنعمة العظيمة المتمثّلة ببيت الله الحرام وكونه مأمناً ومرجعاً للناس أجمعين، وكذا عبر التنويه بمقام إبراهيم والدعوة التي أطلقها عليه السلام من هذا المقام إلى الحجّ، أو التضحية التي قدّمها في عمليّة رفع قواعد الكعبة، نقول تنطوي هذه الآية من خلال كلّ ذلك على تعريض باليهود والنصارى والمشركين الذين يكنّون احتراماً خاصّاً لرجل التاريخ العظيم هذا لكنّهم انحرفوا عن شريعته التوحيديّة، كما وتحتوي على إشارة إلى الرسول المكرّم صلى الله عليه وآله وأنّ أُصول وجذور دعوته صلى الله عليه وآله إلى التوحيد ونبذ كلّ مظاهر الشرك إنّما تمتدّ إلى ملّة إبراهيم التوحيديّة. ولمّا لم يكن للفضائل المذكورة في سياق بعضها ـ والتي تكشف كلّ واحدة منها عن عظمة نبيّ الله إبراهيم عليه السلام ـ أيّ تقدّم من ناحية الدرجة الوجوديّة على بعضها فقد ذُكرت من دون حرف ترتيب نظير «الفاء» أو «ثمّ».

نعمة الكعبة

لقد أُشير في القرآن الكريم إلى نعم ظاهريّة جمّة، وعلى الرغم من



أهمّية بعض تلك النعم لحياة البشر لكنّ الله جلّ شأنه لم يبالغ بالاهتمام بذكرها ولم يُلفت الأنظار إليها بشكل خاصّ. لكنّه عزّ وجلّ عندما يريد التذكير بنعمة مهمّة فإنّه يصدر أمره: ﴿ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِي﴾[1]، و﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ الله عَلَيْكُمْ﴾[2]، ...الخ. ومن جهة أنّ الكعبة الشريفة تمثّل قبلة المسلمين ومطافهم، مضافاً إلى سائر خصوصيّاتها الكثيرة الأُخرى فإنّها تصنَّف ضمن نعم الله الكبيرة الأهمّية ولهذا فإنّ الله سبحانه يذكّر بها ويلفت الأنظار إليها بقوله: ﴿**وإذ جعلنا البيت مثابة للناس** ...﴾؛ ذلك أنّ ﴿**إذ**﴾ تتعلّق بجملة: «اذكروا» المحذوفة.

الرجوع إلى الكعبة

المثاب والمرجع هو المحلّ الذي جاء منه الإنسان وإليه يعود. ومن حيث إنّ الكعبة عُرّفت هنا بأنّها المرجع الذي يرجع الناس إليه بشكل متكرّر: ﴿**وإذ جعلنا البيت مثابة للناس**﴾ إذن يُصبح من المعلوم أنّها تمثّل ملجأ الناس ووطنهم الأصليّ، وإنّ الذي يولّي وجهه إلى الكعبة أو يسير نحوها فهو يرجع إلى أصله. وهذا الرجوع إمّا أن يتمّ عن قرب بصورة الحجّ والزيارة، أو أن يتحقّق عن بعد عن طريق التوجّه إلى الكعبة حال الدعاء والصلاة وسائر الحالات العباديّة؛ إذن فحالة الإنسان الأصليّة هي الرجوع إلى الكعبة وإنّ المنصرف عن الكعبة هو، في الواقع، منصرف عن حالته الأصليّة؛ ذلك أنّ الكعبة هي المظهر الفطريّ والتوحيديّ للإنسان؛ وهي ـ لذلك ـ تُعَدّ مرجعاً عامّاً، وإنّ شدّة ميل قلوب الناس إليها واشتياقهم لها تجعلهم راغبين باستمرار

---

١. **سورة البقرة**، الآيات ٤٠، و ٤٧، و ١٢٢.

٢. **سورة البقرة**، الآية ٢٣١؛ **وسورة آل عمران**، الآية ١٠٣.

في العودة إلى هذا المكان حتّى بعد تشرّفهم بزيارته مرّات عديدة.

ويمكن استظهار معنى آخر من عنوان «المثابة» وهو أنّ الكعبة مرجع لكافّة المسلمين على طول ساعات الليل والنهار. فارتباط المسلمين المستمرّ والمباشر بالكعبة هو على نحو بحيث إنّ استقبالها في معظم حالاتهم وشؤونهم، حتّى في ساعة احتضارهم ودفنهم، هو أمر إمّا متعيِّن أو راجح، ما خلا بعض الموارد القليلة التي يكون فيها استقبال الكعبة أو استدبارها محرّماً أو مكروهاً؛ فأفضل حالات الجلوس ـ على سبيل المثال ـ هي الحالات التي تُستقبل بها الكعبة: «**خير المجالس ما استُقبل به القبلة**»[1]؛ وبناءً على ذلك فإنّ الأمر بتطهير بيت الله الحرام ظاهريّاً وباطنيّاً يأتي بلحاظ توجّه الناس المستمرّ إليه وارتباطهم الدائم به في حياتهم وحتّى ساعة مماتهم.

والجدير بالذكر هنا أنّ ما يُستشفّ من هذا التعبير: ﴿**الناس**﴾ هو أنّ الكعبة مرجع وملاذ لعموم الناس ومأمن لعامّة البشر: ﴿**وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً**﴾ وإنّ وحدة المرجع إنّما تمهّد الأرضيّة لاتّحاد الراجعين. وسيأتي شرح هذا المبحث في الخصوصيّة العاشرة من خصوصيّات الكعبة في مبحث اللطائف والإشارات.

تنويه: استظهر الفخر الرازيّ من عنوان «المثابة» ـ الذي يُشير إلى معنى الرجوع ويوحي بتكرّره أيضاً ـ استظهر وجوب العمرة المفردة مقرّاً بنقد معظم المفسّرين البارزين في حقل أحكام القرآن ومسائله الفقهيّة لهذا الاستدلال وعدم قبولهم بدلالة الآية على وجوب العمرة المفردة[2].

---

١. **مفتاح الفلاح**، ص٢١ (حسب طبعة دار الأضواء/ بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ)؛ **ووسائل الشيعة**، ج١٢، ص١٠٩.
٢. **التفسير الكبير**، مج٢، ج٤، ص٥١.

وبالطبع فإنّ التفصيل في هذا المبحث يقع على عاتق علم الفقه.

أمْن الكعبة

الكعبة هي من أبرز مصاديق «البيوت» التي ذكرها الله في الآية الشريفة: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَن تُرْفَعَ﴾[1]؛ ولهذا السبب فإنّ الله تعالى سيصونها ويحافظ على رفعتها بحيث لن يستطيع أحد أن ينالها، بما ينمّ عن إلحاد، بسوء وظلم وهي قبلة المسلمين ومطافهم: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[2]. فلقد جعل الله عزّ وجلّ الكعبة آمنة عبر فيض ابتدائيّ: ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً﴾. وهذا الأمن يختلف عن أمن مكّة الذي استتبّ فيها بفعل الله سبحانه[3] إجابة لدعوة إبراهيم الخليل عليه السلام[4]؛ ذلك أنّ مكّة، التي سُمّيت بـ: «البلد الأمين»: ﴿وَهَـٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾[5]، والتي يعيش أهلها آمنين من الخوف: ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾[6]، قد يُسلب منها الأمن في مرحلة من مراحل التاريخ. أمّا الكعبة فلأنّها تمثّل القبلة والمطاف، فإنّ أمنها أمن خاصّ ومطلق؛ بحيث إنّه لو قصد شخص، بدافع الإلحاد، التعرّض لهذا المأمن الإلهيّ بسوء أو الاعتداء عليه فسيشمله التهديد الإلهيّ المرعب والمخيف في قوله تعالى: ﴿وَمَن

١. سورة النور، الآية ٣٦.
٢. سورة الحجّ، الآية ٢٥.
٣. ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَماً ءَامِناً﴾ (سورة القصص، الآية ٥٧)؛ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً ءَامِناً﴾ (سورة العنكبوت، الآية ٦٧).
٤. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَداً ءَامِناً﴾ (سورة البقرة، الآية ١٢٦)؛ ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِناً﴾ (سورة إبراهيم، الآية ٣٥).
٥. سورة التين، الآية ٣.
٦. سورة قريش، الآية ٤.

يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[١]. إذ أنّ هذه الآية تحكي عن الأمن التكوينيّ الخاصّ بالكعبة، وليس الأمن التشريعيّ الذي يمكن مخالفته، كما وليس هو الأمن التكوينيّ المختصّ بمكّة أو بنطاق الحرم.

بطبيعة الحال إنّ الكعبة آمنة حتّى بلحاظ التشريع؛ ومن جملة الشواهد على هذا الأمن التشريعيّ تمتّع اللاجئ إليها بالأمن: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ ءَامِناً﴾[٢]. إذ لا يجوز التعرّض للمجرم أو إجراء الحدّ الإلهيّ عليه إذا لجأ إلى لكعبة وتحصّن بها، لكنّه يجوز ـ بغية إجباره على الخروج منها ـ أن يُضيَّق عليه الخناق بمنع الماء والطعام عنه. هذا باستثناء مَن لم يراع حرمة الحرم وتعدّى على حدود الله عن علم وعمد، حيث سيُستثنى من شمول الأمن ومن الحكم المذكور بدليل قوله عزّ من قائل: ﴿الْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾[٣] فليس له في كنف الكعبة حرمة.

تنويه: البيت (الكعبة) هو سبب الأمن وليس الأمن ذاته، وإنّ جعْل الكعبة أمناً هو للمبالغة في جانب من جوانبه (نظير جعْل زيدٍ عدلاً في قولنا: «زيد عدل»)، وإنّه بسببها صارت مكّة ومنطقة الحرم آمنة: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً ءَامِناً وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾[٤]. والبيت (الكعبة) يُقصد منه ـ تارةً ـ خصوص الكعبة؛ كما في الموارد التي تتناول أحكام القبلة والمطاف وغيرها من الآثار، لكنّه يقال ـ تارةً اخرى ـ البيت ويراد منه

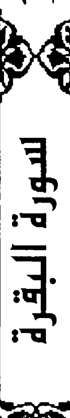
---

١. سورة الحجّ، الآية ٢٥. ولا تعني هذه الآية أنّه لا يتورّط بعذاب الله الأليم إلاّ من يظلم في مكّة؛ لأنّ مَن يظلم في غير مكّة فسيحيق به عذاب أليم أيضاً. كما أنّه لا يراد بالظلم هنا الظلم الفرديّ الموجّه لشخص بعينه.

٢. سورة آل عمران، الآية ٩٧.

٣. سورة البقرة، الآية ١٩٤.

٤. سورة العنكبوت، الآية ٦٧.



تمام الحرم، بل قد لا تكون الكعبة مقصودة أساساً؛ كما في قوله: ﴿هَدْياً بَـٰلِغَ الْكَعْبَةِ﴾[1] إذ لا يجوز ذبح الهدي داخل الكعبة أو في المسجد الحرام وإنّما المراد هو الحرم، وبسبب اتّصاف البيت بـ«الأمن» في الآية محطّ البحث وإنّ الأمن هو من صفات الحرم؛ لقوله تعالى: ﴿... أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً ءَامِناً﴾[2] الذي نزل جواباً على سؤال إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَداً ءَامِناً﴾[3]، فإنّ المقصود من البيت هنا هو الحرم، وإنّ ما يصحّح هذا الإطلاق هو كون حرمة الحرم هي ببركة وجود الكعبة[4].

الصلاة عند مقام إبراهيم عليه السلام

المقام هو حجر يحافظ بنحو الإعجاز على أثر أقدام إبراهيم عليه السلام فيه. أمّا فيما يتعلّق بكيفيّة تشكّل وتكوّن هذا الحجر، الذي يُعدّ من أبرز الآيات الإلهيّة البيّنة في مكّة المكرّمة، فثمّة اختلاف في ذلك، وسنستعرض هنا الوجوه المحتملة في هذا الموضوع:

١. كان إبراهيم الخليل عليه السلام يقف عليه أثناء تشييده لجدران الكعبة[5].

٢. وضع إبراهيم عليه السلام قدميه عليه عندما ترجّل من دابّته بطلب من امرأة إسماعيل عليه السلام وذلك أثناء رحلته الثانية إلى مكّة[6].

٣. اعتلاه خليل الرحمن عليه السلام امتثالاً للأمر الإلهي: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ

---

١. **سورة المائدة**، الآية ٩٥.
٢. **سورة العنكبوت**، الآية ٦٧.
٣. **سورة البقرة**، الآية ١٢٦.
٤. راجع **التفسير الكبير**، مج٢، ج٤، ص٥٠ ـ ٥١.
٥. **روضة المتّقين**، ج٤، ص١١٤.
٦. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٨٤.

بِالْـحَجِّ﴾[١] داعياً الناس إلى الحجّ[٢].

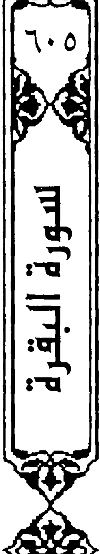
وعلى أيّ تقدير فإنّ أصل وضع إبراهيم عليه السلام قدميه المباركتين على حجر صلدٍ وقاس، وغورهما في الحجر، وبقاء أثرهما فيه هي من المسلّمات التي عُدّت معجزة للنبيّ إبراهيم عليه السلام[٣]. ونُقل عن أنس بن مالك قوله: «رأيت في المقام أثر أصابعه وأخمص قدميه غير أنّه أذهبه مسح الناس بأيديهم»[٤]. وقد يطلَق مقام إبراهيم على الكعبة نفسها أيضاً[٥].

ومن حيث إن الكعبة هي المطاف وهي القبلة، فإنّ المصلّين الذين يؤمّون الكعبة من شتّى أصقاع العالم وكذا زوّارها يقفون إلى جوارها مصلّين بعد طوافهم حولها. والمصلّى الذي تُقام فيه صلاة الطواف هو مقام إبراهيم عليه السلام. وقد جاء الأمر بالطواف في الآية الشريفة: ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[٦]، وورد الأمر بصلاة الطواف في الآية محلّ البحث بقوله: ﴿واتّخذوا من مقام إبرٰهيم مصلًّى﴾؛ وبناءً على هذا الأساس تكون الجملة الأخيرة معطوفة على عبارة: «حُجّوا» أو «طوفوا» المحذوفة.

إنّ التعبير بقوله: ﴿واتّخذوا من مقام إبرٰهيم مصلًّى﴾ هو أمارة على الحضور الدائم والمستمرّ للمصلّين في هذا المقام، حتّى كأنّ هذه الخصوصيّة قد أضحت ملَكة له؛ إذ أنّ كلمة «المصلّى» ـ بصيغة الملَكة ـ إنّما تقال للمكان الذي تقام الصلاة فيه على نحو مستمرّ. فمن حيث إنّ الكعبة مرجع الناس

---

١. **سورة الحجّ**، الآية ٢٧.
٢. **تفسير القمّي**، ج٢، ص٨٣؛ **بحار الأنوار**، ج٩٦، ص١٨٢.
٣ **التبيان**، ج١، ص٤٥٣؛ **والتفسير الكبير**، مج٢، ج٤، ص٥٣.
٤. **تفسير التحرير والتنوير**، ج١، ص٦٩١.
٥. **تفسير التحرير والتنوير**، ج١، ص٦٩١.
٦. **سورة الحجّ**، الآية ٢٩.



وإنّ الرجوع إليها مكثّف فإنّ الطواف بها سيكون مزدحماً تبعاً لذلك، وبما أنّ صلاة الطواف تصلّى بعد كلّ طواف، وأنّ الله تعالى قد جعل من محلّ وقوف إبراهيم عليه السلام مكاناً لهذه الصلاة، فقد صار ذلك المكان «مصلّى».

وفقاً لأحاديث أهل البيت عليهم السلام فإنّه ينبغي الإتيان بصلاة الطوف خلف مقام إبراهيم أو إلى جانبه؛ ويُستشفّ من هذا أنّه لا تجوز الصلاة أمام المقام بحيث يجعله المصلّي خلفه؛ ذلك أنّ التقدّم على المقام بالشكل الذي يُفترض المقام فيه مأموماً يُعَدّ هتكاً لحرمته.

تنويه: ذهب البعض إلى أنّ الفعل: ﴿اتّخذوا﴾ هو على هيئة الفعل الماضي، ممّا يجعله مختصّاً بزمان إبراهيم عليه السلام. أمّا الآخرون، كما هو مشهور، فقد عدّوه فعل أمر، وفي هذه الحالة هنالك وجهان: فإمّا أن يكون الأمر موجّهاً إلى إبراهيم عليه السلام وأتباعه، أو إلى خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله والمؤمنين به. وطبقاً للوجه الأوّل يكون انسجام بين أوّل الآية وآخرها، لكنّه وفقاً للوجه الثاني تكون جملة: ﴿اتّخذوا﴾ جملة معترضة؛ لأنّها مسبوقة وملحوقة بأحداث تتعلّق بإبراهيم عليه السلام.

تطهير الكعبة ظاهريّاً وباطنيّاً

الطهارة هي أساس الكعبة، وكما أنّ وجود الأساس مهمّ وضروريّ في حالتَي حدوث البناء وبقائه، ولا يمكن أن يقوم البناء بلا أساس، وأنّه إذا انهار الأساس لن يبقى للبناء أثر، فإنّ عمليّة تأمين طهارة الكعبة قد عُهد بها في بداية الأمر إلى النبيّ إبراهيم عليه السلام من حيث إنّه المسؤول الأساسيّ عن تشييدها؛ وذلك بقوله تعالى: ﴿... وَطَهِّرْ بَيْتِيَ ...﴾[1]، كما وعُهد بهذه المهمّة

---

١. سورة الحجّ، الآية ٢٦.

في مرحلة البقاء إلى إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام معاً: ﴿... **طهّرا بيتي**﴾. وهذا الأمر يجعلنا نفهم السرّ وراء التطهير قبل الوجود وإفراد الخطاب في ذلك، وكذا سرّ الأمر بالتطهير بعد الوجود وتثنية الخطاب في هذه القضيّة.

لقد أخذ الله عزّ وجلّ على مؤسّسي الكعبة، وهما إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، عهداً بتطهيرها بقوله: ﴿**وعَهِدنا إلى إبرٰهيم وإسمـٰعيل أن طهّرا بيتي**﴾. ولمّا كان حذف المتعلّق دليلاً على العموم فالمستفاد إذن من الآية هو ضرورة تطهير حريم الكعبة من الداخل والخارج وكذا فضاء الحرم المتّصل والمتعلّق بها من كلّ رجس ورجز؛ سواء أكان من سنخ الرجس الظاهريّ أو الرجز الباطنيّ؛ وبناءً عليه فإنّه لا يحقّ للمشركين ـ تأسيساً على الآية: ﴿**إِنَّمَا الْـمُشْرِكُونَ نَجَسٌ**﴾[1] ـ أن يدخلوا حرمها الآمن، ولا يحقّ إلاّ للطاهرين أن يتولّوا إدارة شؤونها: ﴿**وَمَا كَانُواْ أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْـمُتَّقُونَ**﴾[2].

ولقد تعهّد إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام من جانبهما ـ إذعاناً للأمر الإلهيّ ـ بتطهير البيت الحرام على نحو الدفع والرفع؛ بمعنى إزالة كلّ ما علق به من آثار شرك الآخرين من جهة، وعدم السماح لأن تترسّخ فيه رواسب الشرك والانحراف الجديدين وأن تظهر من جهة أُخرى؛ وانطلاقاً من ذلك فإنّ أوّل خطوة اتّخذها الإسلام بعد تحقيق النصر على الإلحاد وظاهرة عبادة الأوثان كانت تطهير الكعبة بأمر من رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى يد أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام من لوث الأصنام ودنس الوثنيّة.

وفي الوقت الذي استخدم فيه القرآن الكريم عنوان «التطهير» للتعبير

---

١. سورة **التوبة**، الآية ٢٨.
٢. سورة **الأنفال**، الآية ٣٤.



عن أشكال الطهارة والمطهّرات الظاهريّة؛ نظير: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾[1]، ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾[2] فقد استعمله أيضاً بخصوص أنواع الطهارة المعنويّة وغير الظاهريّة؛ كبيانه أنّ الهدف من تشريع التيمّم هو تطهير الإنسان، في قوله عزّ وجلّ: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[3]. إذ من الجليّ أنّه ليست الغاية من إيجاب التيمّم تحقّق النظافة الظاهريّة؛ بل إنّ تماسّ الوجه واليدين مع التراب بعنوان العمل العباديّ يدعو إلى التواضع ويعطي حالة من الترابيّة فيكون سبباً لتطهير النفس من الغرور وأمثاله؛ وهو يشبه حلق شعر الرأس ـ الذي يُعدّ نوعاً من أنواع الزينة ـ بقصد القربة في مِنى. وكذا الحال في المسائل الماليّة، حيث صرّح القرآن الكريم بأنّ إعطاء الزكاة بنيّة القربة إلى الله هو مدعاة لتطهير المرء من لوث التعلّق بالمال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِـهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[4].

وبالتمعّن في الأمر الإلهيّ الصادر إلى إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام بضرورة تطهير البيت الحرام للمصلّين والطائفين: ﴿طهّرا بيتي للطائفين والعـٰكفين والرُّكّع السجود﴾ ومن خلال تعليق الحكم على الوصف المُشعِر بالعلّية، نفهم أنّ الغاية من تطهير هذا البيت والاهتمام بطهارته هي أنّه يطهّر المصلّين والطائفين به؛ ولهذا فإنّه إذا لم يقم زائر بيت الله الحرام والطائف حوله بتطهير نفسه وعاد من ذلك الحرم الطاهر والحريم المطهّر

---

١. سورة الأنفال، الآية ١١.
٢. سورة الفرقان، الآية ٤٨.
٣. سورة المائدة، الآية ٦.
٤. سورة التوبة، الآية ١٠٣.

ملوثاً فإنّه ـ في واقع الأمر ـ لم يطف حول الكعبة، كما أنّ المصلّي غير المتطهّر لا يُعَدّ ـ في الحقيقة ـ مستقبلاً للكعبة؛ ذلك أنّه يستحيل نيل سرّ وحقيقة بيت الله الحرام من دون طهارة؛ كما أنّه من غير الممكن أيضاً الظفر بمعارف القرآن الكريم بلا طهارة.

لقد بيّن الباري المتعال فيما يتعلّق بمؤسّسي مسجد قبا والمصلّين فيه وصفاً من شأنه أن يرسم معالم التكليف المعيّن لروّاد المسجد، ألا وهو السعي الحثيث والودّي من أجل اكتساب الطهارة: ﴿**فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَاللهُ يُحِبُّ الْـمُطَّهِّرِينَ**﴾[1]. فالطهارة تجعل من المرء محبوباً عند الله عزّ وجلّ وهذه المنزلة هي لَعمري من أرقى درجات الكمال الإنسانيّ؛ إذ أنّ صيرورة المرء محبّاً لله لا تمثّل إلاّ أوّل الطريق إليه، أمّا صيرورته محبوباً له تبارك وتعالى فهي القسم التالي من هذا الطريق؛ فالشخص المحبوب عند الله يصبح مسيراً لفيض الحقّ ومجرىً له، فينفّذ الله سبحانه ـ في مقام الفعل ـ أفعالَه بواسطته.

تنويه: ١. بما أنّ الطواف والاعتكاف يؤتَى بهما في المسجد فلابدّ أن يكون مكانهما طاهراً من الناحية الفقهيّة، أمّا الصلاة فإن أُدّيت في المسجد تعيّن أن يكون محلّها طاهراً وذلك بلحاظ كونه مسجداً لا لكونه مصلّى، أمّا إذا أُتي بها في غير المسجد فلا تجب الطهارة حينها في غير المَسْجَد، أي محلّ السجود، ولا محذور في كون باقي الأماكن متنجّسة بنجاسة غير مُسرية.

٢. لمّا كان تطهير البيت (الكعبة) هو لأجل الطائفين والعاكفين والمصلّين، فإنّه يُعلم أنّ ما لم يكن محدوداً بخارج البيت (كالطواف فهو

---

١. **سورة التوبة، الآية ١٠٨.**

محدود بخارج البيت) يجوز امتثاله داخل البيت؛ يعني من الممكن الاعتكاف أو إقامة الصلاة في داخل الكعبة. أمّا الطواف، فلكونه متقوّماً بالدوران حول الكعبة فلا يمكن الإتيان به داخلها.

أمّا ما يخصّ البحث التفصيليّ عن جهة القبلة في داخل الكعبة؛ والجواب على أسئلة من قبيل: هل هناك فرق بين الصلاة نحو الباب أو نحو الحائط، وفي حال عدم وجود الفارق، فهل ثمّة فرق بين ما إذا كان الباب مفتوحاً أو موصداً، كما ذهب إليه الشافعيّ[1]، أم لا يوجد فرق بينهما؟ فهذه الأسئلة وأمثالها يتولّى الجواب عليها علم الفقه.

إيغال بعض العبادات في القِدم

يقودنا أمر الله سبحانه وتعالى لإبراهيم وإسماعيل عليهما السلام بتطهير البيت الحرام للطائفين والعاكفين والركّع السجود: ﴿**طهّرا بيتي للطائفين والعـٰكفين والرُّكّع السجود**﴾، ﴿... وَالْقَائِمِينَ ...﴾[2] إلى استنباط أمرين: أوّلهما أنّ أصل هذه العناوين العباديّة؛ كالطواف، والعكوف، والركوع، والسجود، والصلاة، كانت موجودة قبل الإسلام؛ وإن أمكن اختلاف كيفيّة القيام بها بحسب اختلاف المراحل التاريخيّة. وثانيهما أنّ جماعة من الناس كانوا ملتزمين بهذه الأُصول وكانوا يشدّون الرحال إلى الكعبة المشرّفة من بقاع بعيدة مبادرين إلى أداء تلك الأعمال مثل سكّان الحرم.

المراد من العاكفين

في المسجد الحرام ينشغل جماعة من الناس بالطواف حول البيت،

---

١. **الجامع لأحكام القرآن**، مج ١، ج ٢، ص ١١٠.
٢. **سورة الحجّ**، الآية ٢٦.

وجماعة أُخرى بالصلاة، في حين لا ينشغل آخرون إلاّ بالنظر إلى الكعبة وزيارتها؛ ذلك أنّ النظر إلى الكعبة هو الآخر عبادة[١]. والمراد من العاكفين في الآية مورد البحث هم المجاورون في المسجد الحرام الذين يكونون في حالة اعتكاف أو نظر إلى الكعبة، وليس المراد منه المقيمين في مكّة والذين تذكُرهم الآية الشريفة: ﴿**سَوَاءً الْعَـٰكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ**﴾[٢]؛ لأنّ العاكف في الآية الأخيرة يعني مَن كان من ساكني مكّة وأهلها، وليس بمعنى المعتكف في الكعبة أو الناظر إليها.

لطائف وإشارات

خصوصيّات الكعبة

لقد بُيّنت للبيت الحرام أوصاف وخصوصيّات وميزات معنويّة ممّا لو عرفه الطائفون ببيت الله والزائرون له لزادت معرفتهم بمعبودهم ولاشتدّ صفاء عبادتهم له. وبالنظر إلى كون الآية مدار البحث هي ـ من حيث التدوين ـ أوّل آية جرى فيها الكلام عن الكعبة، فإنّنا نشير هنا إلى بعض هذه الخصوصيّات:

الأُولى: الكعبة تجلٍّ للعرش

إنّ لكلّ ما يوجد في عالم المادّة أصلاً محفوظاً عند الله تعالى: ﴿**وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ**﴾[٣] ولا ينزل من هذا الأصل إلاّ ضمن هندسة خاصّة

---

١. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**النظر إلى الكعبة عبادة ...**» (**الكافي**، ج٤، ص٢٤٠؛ **ووسائل الشيعة**، ج١٣، ص٢٦٣).
٢. سورة **الحجّ**، الآية ٢٥.
٣. سورة **الحجر**، الآية ٢١.

ومقدار معلوم: ﴿**وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ**﴾[١] وإنّ كلّ ما يهبط فهو علامة على وجود الله ومرآة لظهوره: «**الحمد لله المتجلّي لخلقه بخلقه**»[٢] وهو الوسيلة للارتقاء نحوه: ﴿**أَلَا إِلَى اللهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ**﴾[٣]؛ وعلى هذا الأساس فإنّ لكلّ واحد من أجزاء الكعبة وأركانها أصلاً طاهراً قد نزل منه وهو عند الله تعالى[٤].

والشاهد على هذا القول هو ما ورد عن أبي جعفر الصادق عليه السلام حينما سئل: لِم سُمّيت الكعبة بالكعبة؟ قال: «**لأنّها مربّعة**». فقيل له: ولِم صارت مربّعة؟ قال: «**لأنّها بحذاء البيت المعمور وهو مربّع**». فقيل له: ولِم صار البيت المعمور مربّعاً؟ قال: «**لأنّه بحذاء العرش وهو مربّع**». فقيل له: ولم صار العرش مربّعاً؟ قال: «**لأنّ الكلمات التي بُني عليها الإسلام أربع؛ وهي سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلاّ الله، والله أكبر**»[٥].

مفاد الكلام النورانيّ للإمام الصادق عليه السلام هو أنّ حقيقة التسبيحات الأربع، وهي التي يُبنى عليها نظام الوجود، هي الموجبة لتحقّق العرش المربّع، وأنّ تكوّن الأخير هو الباعث على تحقّق البيت المعمور، وأخيراً فإنّ البيت المعمور هو المؤدّي إلى تحقّق الكعبة في عالم الطبيعة؛ يعني إنّ ما يوجد في عالم الطبيعة هو اُنموذج لما هو موجود في عالم المثال، ونفس عالم المثال هو اُنموذج لعالم المجرّدات التامّة، والأخير أيضاً اُنموذج لأسماء الله الحسنى التي هي فوق التمام. وخلاصة الأمر فإنّ هذا النظام الربّاني، بترتيب درجاته الوجوديّة، هو الباعث على تحقّق النظام

---

١. **سورة الحجر**، الآية ٢١.
٢. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٠٨.
٣. **سورة الشورى**، الآية ٥٣.
٤. راجع **وسائل الشيعة**، ج١٣، ص٢٩٤ ـ ٢٩٧ و ٣١٨ ـ ٣٢٢.
٥. **علل الشرائع**، ج٢، ص١٠١؛ **وبحار الأنوار**، ج٥٥، ص٥.

العقليّ، والمثاليّ، والطبيعيّ.

وبأخذ الرواية المذكورة أعلاه بنظر الاعتبار ينكشف أيضاً ما خفي من معنى الحديث الذي يصف الكعبة بهذه الكيفيّة: «**إنّها قبلة من موضعها إلى السماء**»[1]؛ فالحديث، وإن دلّ ظاهره على وجوب التوجّه إلى هذا البعد العموديّ باعتبار أنّه حكم فقهيّ، لكنّ باطنه يحكي عن الارتباط الوجوديّ بين عوالم الطبيعة والمثال والعقل. وبطبيعة الحال فإنّ السبيل المتيسّر سلوكه من أجل نيل هذه الحقائق هو التأمّل والتدبّر في المعارف المستقاة من «التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير».

وبمعونة الإمداد الإلهيّ والتوفيق إلى التعالي والصعود ستبلغ الأرواح الطاهرة لزائري الكعبة إلى المقام الشامخ للبيت المعمور، لتصل بعدها إلى مقام عرش الله تعالى: ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُ**﴾[2]، وكما أنّ تنزّل كلٍّ من العرش الإلهيّ والبيت المعمور يكون بصورة «التجلّي»، وليس بهيئة «التجافي»، فإنّ ترقّي الإنسان وتساميه إلى المقامات العالية يكون هو الآخر بطريقة «الصعود الروحانيّ» وسير المكانة، لا «الترقّي المكانيّ والتجافي الأرضيّ»؛ وعليه فإن لم يدرك الزائر هذا المعنى الرفيع، ولم يكن هدفه من الطواف بالكعبة السموّ بروحه، ولم ينظر لهذا البيت بنظرة أنّه المعادل للبيت المعمور، ولم يَشعر بأنّ هذا البيت المكعّب هو بمثابة عرش الله في الأرض، فإنّه لن يجد سبيلاً إلى منزلة الكعبة الرفيعة، ولن يكون له حظّ من القبول المصطلح عليه في علم الكلام؛ هذا وإن حصل على الصحّة والقبول الشائعين في علم الفقه.

---

١. **تهذيب الأحكام**، ج٢، ص٣٨٣؛ **ووسائل الشيعة**، ج٤، ص٣٣٩.

٢. **سورة فاطر**، الآية ١٠.

الثانية: تأسيس الكعبة على التوحيد المحض

لقد تمّ تأسيس الكعبة وتعيين أبعادها وشكلها بهداية من الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً وَطَهِّرْ بَيْتِيَ ...﴾[١]. وهذه الآية تدلّ على أنّ تعيين مكان الكعبة وهندسة تأسيسها، القائمة على مراعاة موضع خاصّ مُبَيَّن بالهداية الإلهيّة، كان على أساس التوحيد المحض الذي لا يشوبه أيّ شكل من أشكال الشرك، الجليّ والخفيّ.

والبناء الموَحَّد يمثّل دائماً آيةً لبانيه. فقد أُمر إبراهيم الخليل عليه السلام ـ الذي كان ذائباً في التوحيد وكان موحِّداً محضاً ـ أُمر من قبل الله الواحد الأحد أن ينهض ببناء بيت، وقد كُلِّف أن لا يجعل مع الله تبارك وتعالى أيّ شريك من شخص أو شيء، وهذا الأمر التوحيديّ الصادر من مصدر واحد إلى بَنّاء موحِّد، لن يكون له من شريك سوى فكرة الوحدة ودافع الاتّحاد النابعينِ من مطلب توحيديّ خالص وأصيل. وهذا يكشف لنا المعنى الكامن وراء تطهير البيت قبل وجوده وهو ما تمّ بيانه في البحث التفسيريّ.

لقد صارت الكعبة بتلك الهندسة الإلهيّة موضوعاً ومتعلّقاً لأحكام جمّة منها الحجّ، بنحو تكون فيه جميع هذه الفروع الفقهيّة رهناً بالأخلاق الصحيحة، وهذه الأخلاق الصحيحة تكون رهناً بعقيدة التوحيد السليمة والصائبة.

الثالثة: الربوبيّة الإلهيّة الخاصّة بالنسبة للكعبة

على الرغم من أنّ الله تبارك وتعالى هو ربّ العالمين، لكنّ خصوصيّة الكعبة وعناية الله الخاصّة بها ـ الأمر الذي أبقى عليها قائمة على مدى ما يناهز أربعين قرناً من الزمن ـ هما بحيث يتولّى الباري بنفسه تدبير أُمورها

---

١. سورة الحجّ، الآية ٢٦.

وربوبيّتها بشكل مباشر: ﴿فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَـٰذَا الْبَيْتِ﴾[١]؛ لهذا فمن غير المكن أن يتهدّم أساس الكعبة في إثر حوادث طبيعيّة أو اجتماعيّة وسياسيّة؛ هذا وإن أمكن هدم أجزاء من بنيانها نتيجة تلك الحوادث؛ ذلك أنّ قبلة المسلمين ومطافهم لا يكمنان في الجدران الأربعة للكعبة، بل في ذلك البُعد الخاصّ الذي تقع الكعبة فيه، وإلاّ للَزم زوال أصل القبلة بعد كلّ تهديم لعمارتها نتيجة الطوفان أو هجوم الغزاة من أمثال الحَجّاج. وبطبيعة الحال فإنّ هذا الموضوع لا يورَد عليه النقض بسائر الأماكن والأبنية، ليقال إنّ هياكلها وأبنيتها أيضاً تُهَدّم مع المحافظة على بُعدها الفضائيّ؛ ذلك أنّ العلامة على حفظ ذلك البُعد الخاصّ مؤَمَّنة بالنسبة للكعبة، لكنّها غير مؤَمَّنة ولن تؤَمَّن فيما يتعلّق بغيرها من المباني.

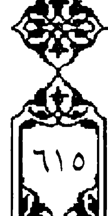
الرابعة: تأسيس قواعد الكعبة على الخلوص النقيّ

إنّ معمار الكعبة ومصمّم خارطتها ومعيّن مكانها هو الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾[٢]. ولقد نهض بأعباء تشييدها وتنفيذ عمرانها نبيّان عظيمان من أنبياء الله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ﴾[٣].

ولقد كان بناء الكعبة ورفع قواعدها عبادةً خالصة تعبّد بها إبراهيم خليل الله وإسماعيل ذبيح الله عليهما السلام؛ بحيث إنّهما لم يقوما بهذا العمل إلاّ لمرضاة الله من دون أن ينتظرا من أحد أجراً أو ثناءً: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[٤]. ولم

---

١. سورة قريش، الآية ٣.
٢. سورة الحج، الآية ٢٦.
٣. سورة البقرة، الآية ١٢٧.
٤. سورة البقرة، الآية ١٢٧.



يقتصر هذا الخلوص على دعائهما اللسانيّ، بل لقد كان مُستبطَناً في قلبيهما مُتغلغلاً في روحيهما من جهة، وظاهراً أيضاً على قالبهما متجلّياً على لسانهما من جهة ثانية.

لقد رُفعت قواعد الكعبة على أُسس الإخلاص ولاقت قبولاً من الله تعالى لِما اتّصف به معمارُها وبانيها من تقوى، ولمّا كانت هندسةُ الكعبة قائمةً على أساس التوحيد وعمارتُها مرتكزةً على التقوى والخلوص، فقد حظيت بشرف الانتساب إلى الله سبحانه (بتسميتها بيت الله) وأصبحت شجرة طوبى حيث تنتشر ثمارها في جميع أنحاء المعمورة على شكل مساجد ومشاهد مشرّفة قد أصبحت رفيعةً بإذن الله ومُفعمةً باسمه وذكره جلّ شأنه: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾[1].

ومن حيث إنّ كلّ أثر يكون المَظهرَ للمؤثّر فيه، وأنّ كلّ مؤثّر يتجلّى في أثره، إذن كلّ وصف مميّز ساقه القرآن الكريم أو ورد في كلام العترة الطاهرة عليهم السلام بحقّ الشخصيّتين البارزتين العظيمتين لحامِلَي الوحي الإلهيّ، أي الخليل والذبيح عليهما السلام، يُعدّ سنداً صريحاً وبليغاً في رسم خطوط الوجه المعنويّ للكعبة وبمثابة شرح لموادّ البناء المستخدَمة في تشييدها.

وتأسيساً على ذلك فكما أنّ خليل الرحمٰن عليه السلام لم يكن يهوديّاً ولا نصرانيّاً، بل كان حنيفاً، ومعتدلاً، ومسلماً، ومنقاداً محضاً، ومعصوماً من شرّ كلّ شرك، فإنّ بوسعنا اعتبار الأوصاف التي هي من قبيل الاعتدال، **والتوحيد، والانقياد داخلة في هندسة الكعبة؛ كما أنّ خلوص وصفاء معمارَي الكعبة كان له ظهور خاصّ في عمارتها وإنّ هندستها كانت ممزوجة بقداسة «الخلوص»؛ وعلى هذا الأساس فإنّ كلّ مَن كان أشدّ**

---

١. سورة النور، الآية ٣٦.

قرباً من إبراهيم عليه السلام وأولَى به فسيكون ألْيَق وأكثر أهليّة بالمحافظة على الكعبة وعلى بنائها الصوريّ والمعنويّ، وهذه المجموعة هم ـ علاوةً على الأتباع المخلِصين لهذا النبيّ عليه السلام في عصره ـ نبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله والمؤمنون الحقيقيّون ممّن لم يميلوا إلى اليهوديّة أو النصرانيّة، ولم ينحرفوا عن الاعتدال في العقيدة والخُلُق والعمل الصالح، ولم يتورّطوا في الشرك العقائديّ أو الأخلاقيّ أو العمليّ.

الخامسة: محور الطُّهر ومطاف الطاهرين

كما استند تأسيس الكعبة إلى الوحي السماويّ والأمر الإلهيّ فقد ارتكز تطهيرها من كلّ شرك ودنس، وتنزيهها من غبار الطغيان والتمرّد على أساس الوحي وكان بأمر الله أيضاً: ﴿**وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ**﴾[1]. فقد أمر إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام أن ينقّيا الكعبة من أيّ رجس ودنس ويطهّراها من كلّ شرك وقُبح؛ وذلك بقوله: ﴿**وعَهِدنا إلى إبرٰهيم وإسمٰعيل أن طهّرا بيتي للطائفين والعٰكفين والرُّكّع السجود**﴾. فمع هذا الميثاق الإلهيّ على الطهارة لا يعود ثمّة أيّ مجال لرجس الشرك ودنس المشرك، ولا لقبح ولوث الوثن وروث الوثنيّة، وإنّه إذا ما تحوّلت الكعبة بعد عهد هذين العظيمين عليهما السلام على يد صناديد الجاهليّة إلى معبدٍ للأوثان فقد تمّ تطهيرها من جديد بيد القدرة النبويّة [للنبيّ الكريم صلى الله عليه وآله] والساعد العلويّ الضارب [لعليّ بن أبي طالب عليه السلام]، وإذا ما تلوّثت في حقبة من الأحقاب برجس التحجّر ورجز تعضية الدين؛ لقوله عزّ وجلّ: ﴿**الَّذِينَ جَعَلُواْ الْقُرْءَانَ عِضِينَ**﴾[2] عبر رفع الشعار المسموم «حسبنا كتاب الله» فإنّها ستُنزَّه ثانية ـ إن شاء الله

---

١. سورة الحجّ، الآية ٢٦.

٢. سورة الحجر، الآية ٩١.



تعالى ـ بحضور أصحاب الدين الملتزمين والمنتظرين الحقيقيّين لفرَج أهل البيت الطاهرين (صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين).

ومثلما أنّ القرآن الكريم هو في كتاب مكنون لا يمسّ ظاهره وباطنه إلاّ المطهّرون[1] فإنّ الكعبة المطهّرة وبسبب حجَرها الأسود ـ الذي هو بمنزلة يد الله اليمنى[2] وإنّ الله تعالى كلتا يديه الغيبيّتين يمين[3] ـ لا تمسّها الأيادي الملوّثة، ولا يطوف بها ـ بحقيقة الطواف ـ أحد غير المطهّرين، ولا يجعلها أحدٌ غيرهم قِبلَته في شؤون حياته المختلفة؛ حيث إنّ الطيّب للطيّب، والخبيث للخبيث[4].

وكما يمثّل القرآن الكريم مرآةً صافية لا رين عليها بحيث يشاهد المشاهدُ فيها وجهَه الجميل أو القبيح، فإنّ الكعبة أيضاً هي مرآةٌ لا غبارَ عليها حيث يرى فيها المشاهدُ وجهَه إن كان جميلاً أو قبيحاً؛ ومن هنا فإنّ الفاسقين الذين تلوّثوا برجس الشرك، وانغمسوا في لوث الطغيان والتمرّد لم يكونوا يوماً قادرين على إدراك الكعبة بعنوان كونها بيت الله المنزّه عن

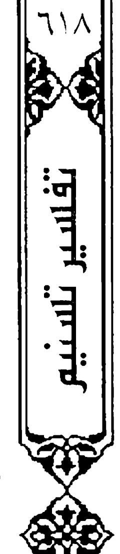
---

١. ﴿إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَـٰبٍ مَّكْنُونٍ * لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ **(سورة الواقعة،** الآيات ٧٧ ـ ٧٩).

٢. عن ابن عبّاس أنّ النبيَّ ﷺ قال لعائشة وهي تطوف معه بالكعبة حين استلما الركن وبلغا إلى الحجر: **«يا عائشة! لولا ما طبع الله على هذا الحجر من أرجاس الجاهليّة وأنجاسها إذاً لاستُشفي به من كلّ عاهة ...»** إلى أن قال: **«وإنّ الركن يمين الله تعالى في الأرض ...»** (**علل الشرائع**، ج٢، ص١٣٢؛ **ووسائل الشيعة**، ج١٣، ص٣٢١).

٣. عن عليّ بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: اختصم رجلان بالمدينة... فجعلا أبا عبد الله عليه السلام بينهما، فأتياه... فقال: **«قام رسول الله ﷺ فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثمّ قال: كتاب كتبه الله بيمينه وكلتا يديه يمين ...»** (**المحاسن**، ج١، ص٢٨٠؛ **وبحار الأنوار**، ج٥، ص١٥٩).

٤. ﴿ٱلْخَبِيثَـٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَـٰتِ وَٱلطَّيِّبَـٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَـٰتِ﴾ **(سورة النور**، الآية ٢٦).



الحلول في المكان، والمبرّأ عن الانحصار في الزمان، والمقدّس والمسبَّح عن الحاجة إلى شيء أو إنسان، كما أنّهم لم ينالوا إطلاقاً التوفيق إلى الصلاة والمناجاة في حريمه؛ ولهذا فلم تكن عبادتهم حوله لِتظهر إلاّ بصورة الصفير والتصفيق: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾[1].

السادسة: أصل المساجد كلّها

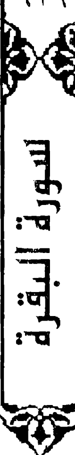
جميع المساجد هي فروع للكعبة، لأنّ لكلّ مسجد محراباً هو بمنزلة وجهه الذي يتوجّه به نحو الكعبة: ﴿... فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[2]؛ إذن فجميع المساجد محترَمة بسبب احترام الكعبة. يقول عزّ من قائل بحقّ مسجد قبا: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾[3]؛ أي أن تقوم فيه للصلاة. والتفاتاً إلى الملاحظة المذكورة فإنّ ما جاء في الآية أعلاه يمثّل كبرى كلّية وردت صُغراها في الآية محطّ البحث: ﴿أن طهّرا بيتي ...﴾، والآية: ﴿طَهِّرْ بَيْتِيَ ...﴾[4] وهي أنّ الكعبة بُنيت على الطهارة؛ وبناءً على ذلك فإنّ الكعبة والمسجد الحرام الذي صرّح القرآن الكريم باستقراره على الطهارة هو أحقّ من أيّ مسجد آخر بقيام موحّدي الله وإقامتهم لعمود الدين فيه.

السابعة: محور القيام والمقاومة

الكعبة هي محور قيام الناس عامّة وثباتهم على امتثال أمر الحقّ، واجتناب الباطل، ومقارعة الظلم والجور: ﴿جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ

---

١. سورة الأنفال، الآية ٣٥.
٢. سورة البقرة، الآية ١٤٤.
٣. سورة التوبة، الآية ١٠٨.
٤. سورة الحجّ، الآية ٢٦.



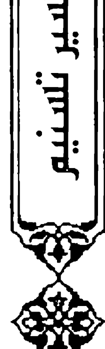
﴿قِيَـٰماً لِّلنَّاسِ﴾[١]. والمراد من القيام هنا هو عين ما جاء في الآية الكريمة: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ﴾[٢]. فإنّ السند والدعامة لهذا القيام وهذه المقاومة، وهو ما يُعدّ الباعث لقيام الناس ومقاومتهم بوجه الجبابرة اللئام، هو قوام الكعبة وحياتها واستمرار أمرها؛ كما يؤكّد ذلك قول الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «**لا يزال الدين قائماً ما قامت الكعبة**»[٣].

فحياة الدين تكمن في حياة الكعبة، وبحياة الدين تحيى البشريّة، وإنّ في خراب الكعبة وهدمها وتركها موتَ الدين الذي يؤدّي بدوره إلى موت البشر. والأساس الذي يستند عليه هذا القول هو الآية الشريفة: ﴿جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَـٰماً لِّلنَّاسِ﴾؛ ومن هذا المنطلق فإنّ إمام الزمان، وقائم آل محمّد عجّل الله تعالى فرجه الشريف وفي بداية خروجه وظهوره وقيامه العالميّ سوف يسند ظهره إلى الكعبة المشرّفة، من حيث إنّها محور القيام وقوام المجتمعات البشريّة، حتّى يهرع إليه أنصاره[٤].

فالكعبة لدين الله كالعمود الفقريّ لجسم الإنسان؛ فإن اتّصف العمود الفقريّ بالصلابة والسلامة أصبح ما يتوقّف على سلامته، من مقاومة وقيام وحركة ومسارعة ومسابقة، أمراً ممكناً. أمّا إذا انتابه الضعف والهشاشة فسيُمسي القيام والاستقامة والمسارعة والمسابقة وغيرها، ممّا يتوقّف على

---

١. **سورة المائدة**، الآية ٩٧.
٢. **سورة سبأ**، الآية ٤٦.
٣. **من لا يحضره الفقيه**، ج٢، ص٢٤٣؛ **ووسائل الشيعة**، ج١١، ص٢١.
٤. عن محمّد بن مسلم الثقفيّ قال: سمعت أبا جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليهما السلام يقول: «**القائم منّا منصور بالرعب مؤيّد بالنصر تُطوى له الأرض وتظهر له الكنوز ...**». قال: قلت: يا ابن رسول الله! متى يخرج قائمكم؟ قال: «**إذا تشبّه الرجال بالنساء والنساء بالرجال و... فعند ذلك خروج قائمنا، فإذا خرج أسند ظهره إلى الكعبة واجتمع إليه ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً ...**» (**كمال الدين**، ج١، ص٣٣١؛ **وبحار الأنوار**، ج٥٢، ص١٩١ ـ ١٩٢).



قيام واستقامة نفس العمود الفقريّ، أمراً مستحيلاً.

وعلى هذا الأساس فإنّه إذا هُجر بيت الله انقطع الاتّصال بمركز القوّة والمَنعة، وسيجعل هذا الانقطاع القيامَ بـ «القِسْط» ومقاومة «القَسْط» (الظلم والحيف) غير ممكن وعندئذ سوف يُحرَم الناس من خير الدنيا والآخرة؛ ذلك أنّ الكعبة ـ وفقاً لقول الإمام الصادق عليه السلام ـ هي سبب قيام الناس لدينهم ومعايشهم[1]؛ ومن هذا المنطلق أيضاً يأتي قول رسول الله صلى الله عليه وآله ليؤكّد أنّ: «**مَن أراد دنياً وآخرةً فليَؤمّ هذا البيت**»[2]؛ أي فليقصده وليتحرّك نحوه جاعلاً إيّاه إمامَه ومقتداه.

والقرآن الكريم يعرّف أمرين على أنّهما من عوامل القيام؛ أوّلهما الكعبة وما يتّصل بها من شؤون؛ وذلك بقوله: ﴿**جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِّلنَّاسِ**﴾[3]، وثانيهما الإمكانات الاقتصاديّة؛ حيث قال: ﴿**وَلَا تُؤْتُواْ السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَاماً**﴾[4].

وبناءً عليه فإنّ ما يشكّل عاملاً للقيام وقواماً للمجتمع هو المسألة العقائديّة والأمر العباديّ المتمثّل بالكعبة والحجّ والعمرة من جانب، والاقتصاد الذي هو قضيّة مادّية من جانب آخر، غير أنّ هذين الأمرين لا يُنظر إليهما في المنطق القرآنيّ على نحو متساو، بل إنّ العقيدة ـ وفقاً لهذا المنطق ـ هي الأصل والبِنْية التحتيّة، أمّا الاقتصاد فهو الفرع والبِنْية الفوقيّة؛

---

١. عن أبان بن تغلب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ﴿**جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ**﴾ (**سورة المائدة، الآية ٩٧**). قال: «**جعلها الله لدينهم ومعايشهم**» (**تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٣٤٦؛ **ووسائل الشيعة**، ج١١، ص٦٠).

٢. **من لا يحضره الفقيه**، ج٢، ص٢١٩؛ **ووسائل الشيعة**، ج١١، ص٥٨.

٣. **سورة المائدة، الآية ٩٧**.

٤. **سورة النساء، الآية ٥**.

ولهذا فإنّ الأصل مقدّم على الفرع في حالة التزاحم.

الثامنة: البيت الحرّ ومحور الحرّية

الكعبة هي بناء عتيق ونفيس وذو تاريخ عريق لم يصبح يوماً ملكاً لأحد أو تحت سلطة أحد، وقد بقي على مرّ التاريخ مصوناً من تطاول الطواغيت وتناول الملوك وتداول الزعماء، ولقد كان ولا زال وسيبقى متحرّراً من الاختصاص بشخص أو فرقة أو قوم أو عرق أو دولة أو حكومة؛ كما قال الإمام الباقر عليه السلام في وصف الكعبة بـ«البيت العتيق»: «**هو بيت حُرّ عتيق من الناس لم يملكه أحد**»[1].

وكما أنّ الكعبة تُعدّ أقدم وأعرق محلّ لمناجاة الخلق، فإنّها بيت عتيق متحرّر من قيد تسلّط البشر وملكيّتهم ولم تدخل قطّ ضمن ممتلكات أيّ إنسان؛ ذلك أنّه ناهيك عن أنّ الله منذ البدء لم ينسب هذا البيت إلى أحد غيره بقوله: ﴿**طهّرا بيتي**﴾، فإنّ باني الكعبة، ومن حيث إنّه بناها بأمر من الله سبحانه وتعالى، فإنّه لم يتملّكها؛ ولهذا فقد قال: ﴿**رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْـمُحَرَّمِ**﴾[2].

إذن فكما أنّ الكعبة نفسها «عتيقة» من حيث قِدمها التاريخيّ ونفاستها، فهي «عتيقة» أيضاً بسبب انعتاقها من قبضة تسلّط أيّ مالك وتحرّرها من قهر كلّ سلطان؛ إذ يقول عزّ من قائل: ﴿**وَلْيَطَّوَّفُواْ بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ**﴾[3]، ﴿**... ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ**﴾[4]. فالطواف حول هذا البناء المتّصف بالحرّية من شأنه

---

١. **الكافي**، ج٤، ص١٨٩.
٢. **سورة إبراهيم**، الآية ٣٧.
٣. **سورة الحجّ**، الآية ٢٩.
٤. **سورة الحجّ**، الآية ٣٣.

أن يلقّن الطائفين درس التحرّر والحرّية في الباطن والظاهر، وإنّ مَن يوفَّق لنيل زيارته لا يكون مملوكاً لطمعه وحرصه الداخليّ، ولا عبداً للمستعمِر والمستثمِر الخارجيّ؛ بالضبط كما كان مشيّده إبراهيم عليه السلام معصوماً من طمع الطامعين، ومصوناً من سموم الأهواء أيضاً.

كذلك فإنّ إيصال الهَدْي إلى «البيت العتيق»: ﴿**هَدْياً بَـٰلِغَ الْكَعْبَةِ**﴾[1] وذبحه في منطقة الحرم: ﴿**ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ**﴾[2] يعطي درس التحرّر من التعلّقات، ويوجب تخلّص المرء من كلّ رقّ سوى العبوديّة لله المتعال التي تمثّل الفضيلة الوحيدة للإنسان. وإنّ مثل هذه الرؤية إلى الكعبة تهب المرء سجيّة الملائكة وتحرّره من أسر الشهوة والغضب والرذائل الأخلاقيّة.

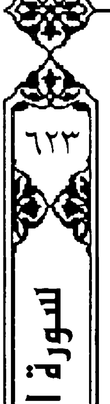
التاسعة: مظهر المساواة

الكعبة بناء إلهيّ لكلّ البشر على مدى التاريخ، وليس خاصّاً بأحد أو قوم أو عصر أو إقليم معيّن؛ ومن هنا فإنّ للجميع، من مدنيّ وقرويّ، وحضريّ وبدويّ، ودانٍ وقاصٍ، وغابر وقادم، حقّ الانتفاع منه بشكل متساوٍ: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللهِ وَالْـمَسْجِدِ الْـحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَـٰهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَـٰكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ ...**﴾[3]؛ لذلك فإنّ الكعبة والمسجد الحرام هما النموذج البارز للمساواة بين الناس.

وبغية تعليم التساوي والمساواة والتمرين عليهما وتبلورهما، فإنّ الله سبحانه وتعالى يدعو الناس أجمعين إلى القدوم إلى أرض المساواة:

---

١. **سورة المائدة**، الآية ٩٥.
٢. **سورة الحجّ**، الآية ٣٣.
٣. **سورة الحجّ**، الآية ٢٥.



﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْـحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾[1] وإلى الطواف حول الكعبة التي هي واحدة ومتساوية بالنسبة للناس كافّة. وإنّ المقصود من لفظتَي ﴿كُلّ﴾ الواردتين في الآية هو دعوة كلّ مستطيع ورفع الموانع بالنسبة للآخرين، وليس أكثر من ذلك.

ومن هذا المنطلق فإنّ على الطائف حول الكعبة وهي محور المساواة أن يجرّد نفسه من أيّ شكل من أشكال الامتيازات الفرديّة أو العرقيّة أو الماليّة أو ما شاكلها، وينظر إلى كافّة الأعراق والأقوام الأُخرى نظرَه إلى عرقه وقومه، كما أنّه يتلقّى من الطواف بالبيت الطاهر؛ المستشفـّ من قوله: ﴿أن طهّرا بيتي للطائفين﴾، درساً في الطهارة، وإنّ حضوره في موطن تجلّي المساواة لابدّ أن يُتحفه بتعلّم المساواة، والتنزّه عن الفخر والغرور والتعالي، بحيث لا يرجّح فرداً أو عرقاً على فرد أو عرق آخر، إلاّ أن يكون الترجيح على أساس التقوى التي هي فضيلة معنويّة، وليست امتيازاً مادّياً.

العاشرة: مرجع جميع البشر

كما يظهر من عبارة: ﴿للناس﴾ فإنّ الكعبة هي المرجع ومحلّ العودة للناس كافّة، والمأمن والملاذ للبشريّة جمعاء، وليس لخصوص المسلمين: ﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً﴾. فوحدة المرجع إنّما تمهّد لوحدة الراجعين؛ لأنّ الإحساس بوحدة المقصد والمأوى يشكّل عاملاً جيّداً لتلاقح آراء الراجعين، والتعاطي مع بعضهم فكريّاً وثقافيّاً، ممّا يُعدّ مقدّمة مناسبة باتّجاه إدراك ضرورة توحيد الأصوات، كي تُهيّأ الأرضيّة من أجل صيرورة الإسلام عالميّاً، ونشر أُصول وقواعد المجتمع المهدويّ، ...الخ؛ وعلى الرغم

---

١. سورة الحجّ، الآية ٢٧.

من أنّه، وفقاً للنظرة الملكوتيّة، فأينما يولّي أيّ شخص وجهه فقد استقبل وجه الله المتعال؛ حيث ﴿وَلله الْـمَشْرِقُ وَالْـمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ الله﴾[1]، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[2]، لَكنّه انطلاقاً من النظرة المُلكيّة وأُسس منطقة الطبيعة فإنّه لا مناص من التوجّه إلى نقطة مركزيّة والاعتماد على ركن محوريّ، وإنّ الله تعالى لم يخلق الكعبة إلاّ من أجل الوحدة العالميّة كي ينعم الجميع، في ظلّ الأُصول التوحيديّة القيّمة، بحياة يسودها السلام والوئام، وإنّه ليس من مركز تنفيذيّ في الأرض لهذه الفكرة سوى الكعبة المشرّفة.

الحادية عشرة: مركز الاتّحاد

لقد بُنيت الكعبة بيد مقتدرة لنبيّ ذي شأن عظيم كي تكون مركزاً لنشر التوحيد. وعندما برزت الحاجة إلى بنائها من جديد على عهد خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله وبعد تشييد مقدار من جدارها إلى موضع الحجر الأسود، تشاجرت قبائل العرب حول القبيلة التي ستحظى بمفخرة وضع الحجر الأسود في محلّه، فوقع اختيار الجميع على محمّد الأمين صلى الله عليه وآله ووافقوا على تحكيمه كرجل حكيم محايد وصاحب رأي لا يشوب رأيَه مأربٌ شخصيّ. فاقترح عليهم بسط رداء ووضْع الحجر الأسود فيه لترفع كلّ قبيلة طرفاً من الرداء. فرفعوه إلى مكانه المخصّص له ثمّ وضعه النبيّ صلى الله عليه وآله بيده المباركة في موضعه المعروف في الوقت الحاضر[3]. فمن خلال هذه

---

١. سورة **البقرة**، الآية ١١٥.

٢. سورة **الحديد**، الآية ٤.

٣. عن عليّ بن إبراهيم وغيره بأسانيد مختلفة رفعوه قالوا: «إنّما هدمت قريش الكعبة لأنّ السيل كان يأتيهم من أعلى مكّة فيدخلها فانصدعت و... فبنوها، فلمّا بلغ البناء إلى موضع الحجر الأسود تشاجرت قريش في وضعه فقالت كلّ قبيلة: نحن أولى به، نحن نضعه. فلمّا كثر بينهم



الفكرة المبتكَرة دعى النبيّ الأعظم ﷺ الناسَ إلى الاتّحاد العامّ الشامل.

وبناءً على ذلك ففي أثناء تجديد عمارة الكعبة ونصب الحجر الأسود تمّ ـ إلى حدّ ما ـ وفي ضوء إرشادات الرسول الخاتم ﷺ، رفع بعض دواعي الاختلاف الجاهليّ والقوميّ والعرقيّ، فلقد جعل هذا الابتكار التاريخيّ من البيت الحرام منادياً بالوحدة ومناراً للتوحّد، لتتألّق هذه السمة الممتازة من بين باقي السمات البارزة للكعبة جاعلة إيّاها مدرسة للتوحيد والاتّحاد والوحدة؛ ذلك أنّ الحجر الأسود، الذي يمثّل «يمين الله في الأرض»، قد ثُبّت في موضعه بيَد مَن بيعته بيعةٌ لله، وإنّ يد الله الغيبيّة هي فوق أيدي المبايعين: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[1].

الثانية عشرة: أقدم معبد جماعيّ

إنّ أوّل موضع تمّ تخصيصه للعبادة الجماعيّة هو الكعبة؛ إذ يقول عزّ من قائل: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدىً لِّلْعَالَمِينَ﴾[2].

فلم يكن قبل الكعبة سوى بيوت ومعابد فرديّة. لكنّ أوّل بيت شُيّد من أجل هداية وعبادة جميع البشر هو الكعبة؛ ومن هنا فإنّ كلّ حركة تنادي بالإصلاح والهدى العالميّين لابدّ وأن تنطلق من جوار الكعبة أيضاً.

بهذا التاريخ المقدّس وهذه العراقة المباركة تشرّفت الكعبة بالتقدّم على بيت المقدس وصارت قبلة للعالمين، ولقد استُخدم الاستدلال بهذا التاريخ

تراضوا بقضاء مَن يدخل من باب بني شيبة فطلع رسول الله ﷺ، فقالوا: هذا الأمين قد جاء، فحكّموه. فبسط رداءه، وقال بعضهم: كساء طارونيّ كان له، ووضع الحجر فيه ثمّ قال: «**يأتي من كلّ ربع من قريش رجل**» فكانوا عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، و... فرفعوه ووضعه النبيّ ﷺ في موضعه ...». (**الكافي**، ج٤، ص٢١٧ ـ ٢١٨؛ **ووسائل الشيعة**، ج١٣، ص٢١٤ ـ ٢١٦).

١. **سورة الفتح**، الآية ١٠.

٢. **سورة آل عمران**، الآية ٩٦.

العريق للردّ على اعتراض اليهود على الإسلام بعد نزول الأمر الإلهيّ: ﴿**فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾[1] مستندين إلى قداسة وقِدم بيت المقدس، فكان الردّ: أنّ الكعبة هي أوّل وأقدم بيت بُني للناس على وجه الأرض.

ولعلّ هذا هو أحد الأسباب التي دعت إلى تسمية الكعبة بـ«البيت العتيق»؛ لأنّ لفظ «العتيق» إنّما يُطلق على كلّ «قديم» و«نفيس»، ولا يقال لما لا يمتاز بالقِدم أو لا يتّصف بالنفاسة مع كونه قديماً. هذا وإنّ لـ«البيت العتيق» معنىً آخرَ قد تمّت الإشارة إليه سابقاً.

الثالثة عشرة: أفضل معبد

كان الفكر الإسرائيليّ الممتزج برواسب التعصّب الجاهليّ يسري بين الناس في صدر الإسلام كالسمّ الزعاف على يد أفراد مثل كعب الأحبار، الأمر الذي حفّز العترة الطاهرين عليهم السلام، وهم عِدل القرآن الكريم، إلى معالجة الموقف والوقوف بكلّ صلابة وحزم بوجه هذه الأباطيل سعياً منهم لدحضها وإبطالها والقدح بها. ونقدّم هنا نموذجاً لما ذكرنا:

عن زرارة قال: كنت قاعداً إلى جنب أبي جعفر عليه السلام وهو مُحتَبٍ مستقبِل الكعبة فقال: «**أما إنّ النظر إليها عبادة**». فجاءه رجل من بَجيلة يقال له عاصم بن عمر فقال لأبي جعفر عليه السلام: إنّ كعب الأحبار كان يقول: إنّ الكعبة تسجد لبيت المقدس في كلّ غداة. فقال أبو جعفر عليه السلام: «**فما تقول فيما قال كعب؟**». فقال: صدَقَ، القولُ ما قال كعب. فقال أبو جعفر عليه السلام: «**كذبتَ وكذب كعب الأحبار معك**»، وغضب. قال زرارة: ما رأيتُه استقبل أحداً بقول: «**كذبتَ**» غيره. ثمّ قال: «**ما خلق الله عزّ وجلّ**

---

١. سورة البقرة، الآيتان ١٤٤ و١٥٠.

بقعة في الأرض أحبَّ إليه منها»، ثمّ أومأ بيده نحو الكعبة «ولا أكرم على الله عزّ وجلّ منها ...»[١].

فالله عزّ وجلّ لم ينسب بيت المقدس ـ مع كلّ ما له من قداسة ـ إلى نفسه، لكنّه قال في الكعبة: ﴿بيتي﴾. وعلى الرغم من أنّ الكعبة قد أُسندت، من وجه من الوجوه، إلى الناس أيضاً؛ في قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾[٢]، لكنّ هذا الإسناد المقترن بحرف «اللام» يعني أنّ الكعبة جُعلت من الناحية التشريعيّة معبداً وقبلة ومطافاً للناس.

الرابعة عشرة: منشأ البركة والهدى

إنّ أوّل بيت وُضع في مكّة كمعبد عامّ وجماعيّ يشكّل منبعاً لبركات جمّة، وسبباً لهداية العالمين: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدىً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾[٣]. و«البركة» تقال لكلّ شيء ثابت ودائم.

فالله سبحانه وتعالى هو ثابت ودائم، وإنّ خيره شامل للكون بأسره، لكنّ هذا الخير هو أكثر وأشدّ ثباتاً حول الكعبة؛ ومن هنا فقد امتُدحت الكعبة بوصف البركة: ﴿مُبَارَكاً﴾، ومن حيث إنّ الكعبة هي الوسيلة لهداية العالمين، وإنّ كافّة العابدين والسالكين متوجّهون صوبها، ومنها صدح معظم أنبياء الله عليهم السلام بدعوة الحقّ التي بلغت أسماع سكّان العالم، فإنّها قد اتّصفت بوصف الهداية العالميّة: ﴿هُدىً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾؛ كما أنّ دعوة خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله الناسَ إلى التوحيد قد انطلقت من هذه البقعة؛ ومنها أيضاً سوف يبلّغ الوجود المبارك لخاتم الأوصياء عجّل الله تعالى فرجه الشريف رسالته إلى العالمين حال ظهوره، ولمّا

---

١. **الكافي**، ج٤، ص٢٣٩ ـ ٢٤٠؛ **ووسائل الشيعة**، ج١٣، ص٢٦٢.
٢. **سورة آل عمران**، الآية ٩٦.
٣. **سورة آل عمران**، الآية ٩٦.

كان اجتماع الآيات الإلهيّة الواضحة وغيرها الكثير من أسباب هداية البشر في هذا المكان المبارك لذا قال الباري تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتٌ بَيِّنَٰتٌ﴾[1].

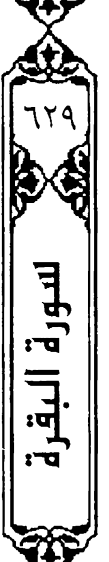
إنّ استمرار العبادة حول الكعبة بحيث كان الطواف بها لا ينقطع لحظة إلاّ أثناء صلاة الجماعة، مضافاً إلى ما للعبادة هناك من الثواب المضاعف وما يحظى به المرء إلى جوارها من غفران الذنوب كلّها هو من أمارات كونها «مباركة». كما أنّ معرفة الله سبحانه وتعالى لدلالة الآيات الإلهيّة البيّنة في الكعبة وما حولها عليه، وكذا دلالة الكعبة على الجهة التي يجب الصلاة إليها، وهداية الناس إلى الجنّة بسبب أداء الحجّ والطواف حول الكعبة، لَتُعدّ من مصاديق «الهداية» الإلهيّة في هذه البقعة[2]، لكنّه ليس هناك ـ ظاهراً ـ أيّ دليل على تقييد ما جاء في الآية الآنفة الذكر من «البركة والهداية» أو التفصيل بينهما كما ذُكر في بعض التفاسير[3].

الخامسة عشرة: حرمة الكعبة

لقد جعل الله عزّ وجلّ الكعبةَ البيت الحرام، وقد ذكرها في بعض المواضع بوصف «الحرام» و«المحرّم» أيضاً: ﴿جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾[4]، ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾[5]، ...الخ؛ من أجل ذلك فقد عُدّت كثير من الأعمال المباحةِ والمجازة ذاتاً ممنوعةً في مكّة وضمن حدود الحرم لاسيّما على الشخص المحرم وذلك احتراماً للكعبة.

---

١. سورة آل عمران، الآية ٩٧.
٢. مجمع البيان، ج ١ ـ ٢، ص٧٩٨.
٣. روح المعاني، ج ٤، ص٩؛ وتفسير المنار، ج ٤، ص٧.
٤. سورة المائدة، الآية ٩٧.
٥. سورة إبراهيم، الآية ٣٧.



وحرمة الكعبة هي من العظمة بحيث إنّ شعائر الله لا تنحصر في حجّ بيت الله وزيارته وموسم الحجّ ومناسكه ومواقفه، بل تتعدّى ذلك لتشمل الذين يشدّون الرحال إلى زيارة بيت الله الحرام، والحجّاج والمعتمرين الذين يرتدون ثوب الإحرام، وحتّى ما يأخذونه معهم بعنوان الهدي؛ وذلك لقوله: ﴿**يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَـٰئِرَ الله وَلَا الشَّهْرَ الْـحَرَامَ وَلَا الْـهَدْيَ وَلَا الْقَلَـٰئِدَ وَلَا ءَامِّينَ الْبَيْتَ الْـحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَ ٰناً**﴾[1]؛ ومن هنا واستناداً لما لبيت الله الحرام من حرمة فإنّ إهانة الحجّاج والمعتمرين القاصدين له تُعدّ إهانة لشعائر الله وحرماته.

ومن الواضح أنّ الحاجّ نفسه مشمول بعموم هذا الخطاب أيضاً؛ بمعنى أنّه يتعيّن عليه هو الآخر أن يعتبر نفسه حرماً لله، فيصون حرمة نفسه ولا يجعلها في معرض التهمة والتحقير والوهن.

والحرمة الإلهيّة الخاصّة بالكعبة على نوعين: تكوينيّة وتشريعيّة. فحرمتها التكوينيّة هي في عدم استطاعة أو تَمكّن أحد ـ استناداً إلى السنن الإلهيّة ـ من محوها: ﴿**وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْـحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾[2]، ولا يختصّ هذا المنع التكوينيّ بجيش أبرهة وبغابر الأيّام والقرون. فمضافاً إلى العذاب الأُخرويّ فإنّ إرادة الكعبة بظلم بدافع الإلحاد تستوجب عذاباً دنيويّاً أليماً أيضاً؛ ذلك أنّ جميع الظلمة سيعذّبون يوم القيامة وإنّ عذاباً عامّاً كهذا لا يختصّ بهاتكي حرمة بيت الله.

ولا يتنافى هذا مع خراب الكعبة في إثر الحوادث والعلل والعوامل الطبيعيّة أو إعادة بنائها من جديد؛ لأنّ المراد ممّا سبق قوله هو أنّه لا

---

١. **سورة المائدة**، الآية ٢.
٢. **سورة الحجّ**، الآية ٢٥.

يستطيع أحد قطّ أن يخرّب الكعبة أو يمحوها بعنوان كونها قبلة المسلمين ومطافهم.

وبالالتفات إلى هذه الملاحظة فإنّ تمكُّن الحَجّاج الثقفيّ من هدم الكعبة وإمهال الله المؤقّت له لا يتنافى مع الأصل العامّ: ﴿**وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾؛ لأنّه، وفقاً لنقل الشيخ الصدوق رحمه الله[1]، فإنّ قصد الحَجّاج كان اعتقال ابن الزبير، وليس تخريب قبلة المسلمين ومطافهم، وإنّه على خلفيّة عدم نصرة ابن الزبير لأئمّة زمانه المعصومين (الإمام الحسين والسجّاد عليهما السلام) فإنّ الله جلّ شأنه لم يُجِرْه ولم يؤوِه حتّى في حرم أمنه سبحانه.

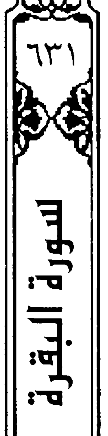
أمّا المراد من الحرمة التشريعيّة للكعبة فهي الأحكام الفقهيّة الخاصّة التي على زائري الكعبة ومجاوريها مراعاتُها. فوجوب الإحرام في الميقات احتراماً للكعبة، وبغية الدخول إلى حرم الله ومدينة مكّة، والإتيان ببعض المناسك الخاصّة للتحلّل من الإحرام، وكذا حرمة أُمور معيّنة على الشخص المُحرِم، وحرمة دخول غير المسلمين إلى مكّة هي أحكام من هذا القبيل.

السادسة عشرة: كون الكعبة مصونة

إنّ الغاية من تأسيس الكعبة هي توجّه العابدين لله نحوها. ولضرورة العبادة للإنسان، وعدم قابليّة هذه السنّة الإلهيّة العريقة للزوال، ولأنّ الحجّ ومثله الصلاة هما من أُصول الإسلام الأصيلة ومن أبرز الوجوه العباديّة للبشر، فإنّ حفظ الكعبة وصيانتها من أذى الهجمات هو من السنن الإلهيّة الحتميّة؛ من أجل ذلك فقد أهلك الله تعالى أصحاب الفيل عبر إعجاز

---

١. **من لا يحضره الفقيه**، ج٢، ص٢٤٩.



غيبيّ عندما أرادوا هدم ومحو أصل الكعبة[١].

وحتّى نيّة الظلم ـ وإن لم تُنَفّذ في العالم الخارجيّ ـ فيما يتّصل بالحجّ وزيارة بيت الله الحرام فإنّها تُعَدّ في نظر القرآن الكريم ممّا يوجب انتقام الله عزّ وجلّ، فهو يقول: إنّ كلّ مَن يريد الظلم مرتدياً زيّ الإلحاد وناوياً قطعَ هذا السبيل الإلهيّ وردعَ الناس عن زيارة الكعبة وعبادتها فإنّنا سنذيقه عذاباً أليماً: ﴿**وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾[٢]. وإذا ما تعرّضت الكعبة للهجوم ولحقها ضرر في بعض فترات التاريخ ولم يتمّ تعذيب المهاجمين فوراً فإنّه لابدّ أن ينطوي ذلك على سرٍّ وملاحظة سنتعرّض لها عند تحليل الصلة بين الكعبة والإمامة وأهمّية مقام الإمامة الرفيع.

السابعة عشرة: الولاية روح الكعبة

إنّ الكعبة في الأرض تحاذي البيت المعمور، والأخير يحاذي عرش الله عزّ وجلّ. وقد أُمر ببناء البيت المعمور ملَكٌ خاصّ لتطوف به الملائكة التي لم ترَ في مقام الإنسانيّة الجدارة في خلافة الله، وعدّت تسبيحها وتقديسها لله دليلاً على أهليّتها له، ثمّ اطّلعت بتنبيهٍ من الله على أوج منزلة الإنسان الكامل، فعضّت أنامل الندم على ما اقترحت، وشطبت بقلم الاستقالة والندامة على ما استفهمت، فهي بهذه العبادة إنّما ترمّم ما ألمّ بها من نقصان[٣].

---

١. ﴿**أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ * أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ * وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْراً أَبَابِيلَ * تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ * فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ**﴾ (سورة الفيل، الآيات ١ ـ ٥).

٢. **سورة الحجّ**، الآية ٢٥.

٣. عن أبي عبد الله عليه السلام: «**قال بينا أبي عليه السلام وأنا في الطواف إذ أقبل رجل... قال: أسألك عن بدء هذا البيت وعن... فقال: يا أخا أهل الشام! اسمع حديثنا ولا تكذب علينا، فإنّه مَن كذب علينا في شيء فقد كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله ومَن كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله فقد كذب على الله ومن كذب على الله عذّبه الله عزّ وجلّ. أمّا بدء هذا البيت فإنّ الله تبارك وتعالى قال**

وكذا عمارة الكعبة فقد شُيّدت ليطوف بها الناس ترميماً لما انتابهم من قصور وجبراناً لما لحق بهم من تقصير خاصّة الغفلة عن مقام الإنسانيّة، والسهو والنسيان أو العصيان في حضرة ما للإنسان من منزلة الخلافة الإلهيّة؛ وانطلاقاً من ذلك فإنّ أفضل تنبُّه للطائفين الغافلين والحجيج الذاهلين هو تداركهم لجهلهم وإزالتهم لغفلتهم فيما يتصّل بمعرفة أنفسهم واطّلاعهم على المقام الشامخ للإنسان الكامل وخليفة عصرهم بقيّة الله (أرواح من سواه فداه) كي يحظوا ـ كما هو حال الملائكة ـ بطواف مقبول وسعي مشكور.

وعلى الرغم من أنّ النظر إلى الكعبة محمود وممدوح، وأنّ الناظر إليها مثاب ومأجور؛ حيث إنّ «**النظر إلى الكعبة عبادة**»[1]، لكن كما أنّ كلمة التوحيد المشروطة بالولاية هي حصن الأمن وقلعة النجاة[2]، فإنّ النظر إلى

للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ فردّت الملائكة على الله عزّ وجلّ فقالت: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ (سورة البقرة، الآية ٣٠) **فأعرَضَ عنها فرأت أنّ ذلك من سخطه، فلاذت بعرشه فأمر الله ملَكاً من الملائكة أن يجعل له بيتاً في السماء السادسة يسمّى الضِّراح بإزاء عرشه فصيّره لأهل السماء يطوف به سبعون ألف ملَك في كلّ يوم لا يعودون ويستغفرون ...»** (**الكافي**، ج٤، ص١٨٧ ـ ١٨٨).

١. **الكافي**، ج٤، ص٢٤٠؛ **وسائل الشيعة**، ج١٣، ص٢٦٣.

٢. عن إسحٰق بن راهويه قال: لمّا وافى أبو الحسن الرضا عليه السلام نيسابور وأراد أن يرحل منها إلى المأمون اجتمع إليه أصحاب الحديث فقالوا له: يا ابن رسول الله! ترحل عنّا ولا تحدّثنا بحديث فنستفيده منك. وقد كان قعد في العمّاريّة، فأطلع رأسه وقال: «**سمعت أبي موسى بن جعفر يقول: سمعت أبي جعفر بن محمّد يقول: سمعت أبي محمّد بن عليّ يقول: سمعت أبي عليّ بن الحسين يقول: سمعت أبي الحسين بن عليّ يقول: سمعت أبي أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب** عليه السلام **يقول: سمعت رسول الله** صلى الله عليه وآله **يقول: سمعت جبرئيل يقول: سمعت الله عزّ وجلّ يقول: لا إله إلاّ الله حصني فمَن دخل حصني أمن من عذابي**» فلمّا مرّت الراحلة نادانا: «**بشروطها وأنا من شروطها**» (**الأمالي للصدوق**، ص١٩٥؛ **وبحار الأنوار**، ج٣، ص٧).



الكعبة عن عرفان وبما ينسجم مع الولاية هو الآخر مدعاة لغفران الذنوب، وأساس لنيل جاه الملكوت، وسبيل إلى الخلاص من زنزانة الطبيعة وهمّ الدنيا والآخرة؛ وهو ما يتجسّد في قول الإمام جعفر الصادق عليه السلام حين قال: «**مَن نظر إلى الكعبة بمعرفة فعرَف من حقّنا وحرمتنا مثل الذي عرف من حقّها وحرمتها غفر الله له ذنوبه وكفاه همّ الدنيا والآخرة**»[١].

ويتّضح، بالرجوع إلى ما ذُكر، معنى الحديث الوارد عن محبوبيّة أرض مكّة وكلّ ما يتعلّق بها من تراب وحجر وشجر وجبل وماء[٢]؛ فمعناه أنّ منطقة الحرم ـ التي يمتزج إدراك حقّها وحرمتها بعرفان حقّ الولاية وامتثال آثار الولاء ـ هي من أحبّ الأُمور ولا شيء يوازيها في المحبوبيّة؛ ذلك أنّ القرآن ـ الذي هو صنو ثَقله الأصغر (الولاية) ـ محبوب ومعروف لدى محبّي الثَّقلين والعارفين بهما، وبما أنّ أرض الوحي كانت الفضاء الذي تبلور فيه هذا الاحترام الممزوج بالامتثال، وهذه المعرفة المنسجمة مع العمل، فإنّها ستكون أحبّ البقع والبلدان. والشاهد على أصل البحث هو عدم قبول عبادة منكِري الولاية.

وبناء عليه فإنّه إذا كانت الكعبة مزيّنة بكل أنواع الشرف، ثم قُرِّرت في هذا المجال تكاليف وواجبات فستكون روح ما يتّصل بها من مراسم ومناسك هي الولاية والإمامة ومعرفة الإمام عليه السلام والخضوع بين يديه؛ ومن

---

١. **الكافي**، ج٤، ص٢٤١؛ **ووسائل الشيعة**، ج١٣، ص٢٦٤.

٢. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**أحبّ الأرض إلى الله تعالى مكّة، وما تربة أحبُّ إلى الله عزّ وجلّ من تربتها، ولا حجر أحبّ إلى الله عزّ وجلّ من حجرها، ولا شجر أحبّ إلى الله عزّ وجلّ من شجرها، ولا جبال أحبّ إلى الله عزّ وجلّ من جبالها، ولا ماء أحبّ إلى الله عزّ وجلّ من مائها**» (**من لا يحضره الفقيه**، ج٢، ص٢٤٣؛ **ووسائل الشيعة**، ج١٣، ص٢٤٣).

هذا المنطلق فإنّه حينما طُرحت فضائل أمير المؤمنين الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام وتخيّل البعض أنّهم أفضل منه جاء قول الله تعالى تبياناً لأفضليّة أمير المؤمنين عليه السلام كأعلى مصداق لأهل الإيمان والجهاد: إنّ سقاية الحجيج والتصدّي لعمارة الكعبة لا يوازيان بأيّ حال من الأحوال إيمان المؤمنين بالمبدأ والمعاد، وهجرتهم وجهادهم في سبيل الله: **﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْـحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْـمَسْجِدِ الْـحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَـٰهَدَ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾**[1].

خلاصة القول فإنّ حرمة الكعبة، التي يحيق العذاب الإلهيّ الأليم بكلّ مَن يُبيّت لها نيّةَ سوء، تكمن في احترام الولاية، وهذه الولاية تشكّل باطن تلك المقامات الشامخة المتمثّلة بالنبوّة، والرسالة، والإمامة؛ حيث يقول عزّ من قائل: **﴿لَا أُقْسِمُ بِهَـٰذَا الْبَلَدِ * وَأَنتَ حِلٌّ بِهَـٰذَا الْبَلَدِ﴾**[2]؛ ومن هذا المنطلق فإنّ الذي لم يعرف إمامه وكانت عيشته ـ مثل موته ـ عيشة جاهليّة[3] فإنّه لن يأمن مكر الله حتّى وإن لجأ إلى بطن الكعبة، ويُمهَل عدوّه لأسره حتّى وإن كلّف ذلك هدم الكعبة؛ إذ ما من شيء

---

١. **سورة التوبة**، الآية ١٩. عن أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام في قول الله عزّ وجلّ: **﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْـحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْـمَسْجِدِ الْـحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾** **«نزلت في حمزة وعليّ وجعفر والعبّاس وشيبة إنّهم فخروا بالسقاية والحجابة فأنزل الله جلّ وعزّ: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْـحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْـمَسْجِدِ الْـحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، وكان عليّ وحمزة وجعفر صلوات الله عليهم الذين آمنوا بالله واليوم الآخر وجاهدوا في سبيل الله ﴿لَا يَسْتَوُونَ عِندَ اللهِ﴾** (**سورة التوبة**، الآية ١٩)» (**الكافي**، ج٨، ص٢٠٣ ـ ٢٠٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٢، ص٢٨٨).

٢. **سورة البلد**، الآيتان ١ و٢.

٣. قال النبيّ صلى الله عليه وآله: **«مَن مات ولم يعرف إمام زمانه فقد مات ميتة جاهليّة»** (**مناقب آل أبي طالب** لابن شهرآشوب، ج١، ص٣٠٤).



يجاري الولاية: «**لم ينادَ بشيء كما نودي بالولاية**»[١]. وإنّ حادثة لجوء ابن الزبير إلى الكعبة واعتقاله من قبل الحَجّاج ـ والتي أُشير إليها سابقاً ـ تقع ضمن هذا السياق.

البحث الروائيّ

[١] نزول مقام إبراهيم عليه السلام من الجنّة

ـ عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «**نزلت ثلاثة أحجار من الجنّة: مقام إبراهيم، وحجر بني إسرائيل، والحجر الأسود استودعه الله إبراهيم عليه السلام حجراً أبيض وكان أشدّ بياضاً من القراطيس فاسود من خطايا بني آدم**»[٢].

ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «**الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنّة طمس الله نورهما، ولولا أنّ نورهما طُمس لأضاء ما بين المشرق والمغرب**»[٣].

إشارة: النزول تارةً يكون ضمن نطاق الطبيعة؛ كنزول المطر من طبقات الفضاء العليا إلى الأرض، وتارةً أُخرى من مجال ما وراء الطبيعة إلى عالم الطبيعة؛ نظير نزول القرآن الكريم في ليلة القدر، وقد يكون له ـ تارةً ثالثة ـ شكل آخر، لعدم إقامة الدليل على الحصر العقليّ لكيفيّة النزول في هذين القسمين. أمّا نزول هذا النمط من الأحجار الشريفة فيقع

---

١. **الكافي**، ج٢، ص١٨.
٢. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٨٣.
٣. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٨٤.



ظاهراً ضمن الصنف الثاني، لا الأوّل وإنّ وجود هذه الأشياء المنتسب إلى ما وراء الطبيعة هو وجود نورانيّ لا طاقة للجميع على تحمّله، وقد ظهر في هذه النشأة من خلال تنزّل درجته الوجوديّة.

[٢] أفضليّة مقام إبراهيم عليه‌السلام على باقي أمكنة مكّة

ـ عن الصادق عليه‌السلام: «**إنّ الله فضّل مكّة وجعل بعضها أفضل من بعض فقال: ﴿وَٱتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْرَٰهِيمَ مُصَلًّى﴾**»[١].

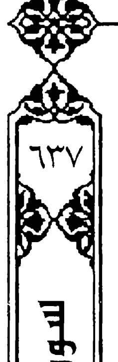
إشارة: يُطلق عنوان مقام إبراهيم عليه‌السلام على الحجر الخاصّ الذي وضع إبراهيم عليه‌السلام عليه قدميه حتّى بان أثر غور قدميه المباركتين فيه وصار مشهوداً، ويُطلق أيضاً على تلك البقعة من الأرض في المسجد الحرام الموضوعة فيها هذه الصخرة والتي تمثّل محلّ صلاة الطواف، وإنّ للمقام ـ بكلا الوجهين ـ فضيلةً كبيرة ولا تعارض بين الأحاديث الواردة في الوجهين؛ كما أنّ كلّ المسجد الحرام له أفضليّة على سائر أجزاء أرض مكّة.

[٣] عَلَمُ الحقّ وآيته البيّنة

ـ عن ابن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه‌السلام عن قول الله عزّ وجلّ: **﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدىً لِّلْعَـٰلَمِينَ * فِيهِ ءَايَـٰتٌ بَيِّنَـٰتٌ﴾**[٢] ما هذه الآيات البيّنات؟ قال: «**مقام إبراهيم حيث قام على الحجر فأثّرت فيه قدماه، والحجر الأسود، ومنزل إسماعيل عليه‌السلام**»[٣].

---

١. **كامل الزيارات**، ص٥٩ ؛ **وبحار الأنوار**، ج٩٦، ص٢٤١.
٢. **سورة آل عمران، الآيتان ٩٦ و٩٧.**
٣. **الكافي**، ج٤، ص٢٢٣.



ـ عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: قد أدركتَ الحسين عليه السلام؟ قال: **«نعم، أذكر وأنا معه في المسجد الحرام وقد دخل فيه السيل والناس يقومون على المقام، يخرج الخارج يقول: قد ذهب به السيل، ويخرج منه الخارج فيقول: هو مكانه»**. قال: **«فقال لي: يا فلان! ما صنع هؤلاء؟ فقلت: أصلحك الله يخافون أن يكون السيل قد ذهب بالمقام. فقال: نادِ أنّ الله تعالى قد جعله عَلَماً لم يكن ليذهب به فاستقِرُّوا. وكان موضع المقام الذي وضعه إبراهيم عليه السلام عند جدار البيت فلم يزل هناك حتّى حوّله أهل الجاهليّة إلى المكان الذي هو فيه اليوم، فلمّا فتح النبيّ صلى الله عليه وآله مكّة ردّه إلى الموضع الذي وضعه إبراهيم عليه السلام، فلم يزل هناك إلى أن وَلِي عمر بن الخطّاب فسأل الناس: مَن منكم يعرف المكان الذي كان فيه المقام؟ فقال رجل: أنا قد كنتُ أخذتُ مقداره بنسعٍ فهو عندي. فقال: ائتني به. فأتاه به، فقاسه ثمّ ردّه إلى ذلك المكان»**[1].

إشارة: أ. على الرغم من أنّ الإمام الباقر عليه السلام كان قد أدرك جدّه الإمام الحسين بن عليّ عليهما السلام في صغر سنّه وكان مرافقاً له في سفره التاريخيّ إلى مكّة المكرّمة، لكنّه هل إنّ حادثة السيل قد حصلت في ذلك السفر أم لا؟ وهل إنّ هذا الطفل كان قد أدرك الواقعة استناداً إلى مجريات الأحداث العاديّة، أم كان إدراكه لها من سنخ ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُ الْـحُكْمَ صَبِيّاً﴾[2]؟ إنّ ذلك يحتاج إلى تحليل دقيق.

ب. إنّ كون ذلك الحجر الخاصّ مقاماً إذا كان بسبب وضع إبراهيم الخليل عليه السلام إيّاه تحت قدميه حين رصفه لأحجار جدار الكعبة، لَتعيّن

---

١. **الكافي**، ج٤، ص٢٢٣.

٢. **سورة مريم**، الآية ١٢.

حينئذ الالتفات إلى أمرين: أوّلهما: ضرورة أن يكون ملتصقاً بجدار الكعبة كي يتسنّى الوقوف عليه للبناء، وثانيهما: أنّه لابدّ أن لا يكون مكانه ثابتاً، بل يكون متنقّلاً حول كامل محيط البيت الشريف. أجل إذا كان قد صدر من الله عزّ وجلّ أمر لإبراهيم عليه السلام بعد إتمامه بناء الكعبة بوضع الحجر في مكان معيّن كي يترتّب عليه الحكم الفقهيّ التالي فإنّه ينتفي كلا المبحثين السابقين ويثبت مبحثان جديدان: الأوّل: وجود مسافة معيّنة بينه وبين جدار الكعبة، والثاني: هو المكان الثابت.

ج. أمّا إذا عُدّ كون الحجر المذكور مقاماً هو من باب وضع خليل الرحمٰن عليه السلام قدميه عليه حال عودته إلى مكّة وغَسل امرأة إسماعيل عليه السلام لقدميه المباركتين عليه، فلا يلزم حينئذ أيّ واحد من المبحثين السابقين؛ أي لا الاتّصال بجدار الكعبة، ولا عدم ثبات الموضع، غير أنّ تعيين مكانه في هذه الحالة يحتاج إلى نقل معتبر.

د. لمّا كان الوضع الموجود هو مورد تقرير أئمّتنا المعصومين عليهم السلام ولم يصدر انتقاد من أهل البيت عليهم السلام على ترتيب الحكم الفقهيّ الخاصّ به إذن يُعلم من ذلك أنّ إقامة صلاة الطواف عنده كافية.

[٤] التكريم الإلهيّ لموضع قدم عبد صالح

ـ عن جابر الجعفيّ قال: قال محمّد بن عليّ عليهما السلام: «... **لقد وضع عبد من عباد الله قدمه على حجر فأمَرَنا الله تبارك وتعالى أن نتّخذها مصلّىً ...**»[١].

إشارة: لا يستفاد من الحديث أعلاه إلاّ كرامة وضع القدم على

---

١. تفسير العيّاشيّ، ج١، ص٥٩.

الحجر، من دون أن يُعلم ما إذا كان وضع القدم هذا من أجل بناء الكعبة أم لغسل القدمين.

[٥] كيفيّة تكوّن مقام إبراهيم عليه السلام

ـ «لمّا فرغ إبراهيم من بناء البيت أمره الله أن يؤذّن في الناس بالحجّ فقال: يا ربّ وما يبلغ صوتي. فقال الله: أذّن، عليك الأذان وعليّ البلاغ. وارتفع على المقام، وهو يومئذ ملصق بالبيت، فارتفع المقام حتّى كان أطول من الجبال، فنادى وأدخل إصبعيه في أذنيه وأقبل بوجهه شرقاً وغرباً يقول: أيّها الناس! كُتب عليكم الحجّ إلى البيت العتيق فأجيبوا ربّكم. فأجابوه من تحت البحور السبعة ومن بين المشرق والمغرب إلى منقطع التراب من أطراف الأرض كلّها ومن أصلاب الرجال وأرحام النساء بالتلبية: لبّيك اللهمّ لبّيك. أوَلا ترونهم يأتون يلبّون، فمَن حجّ من يومئذ إلى يوم القيامة فهم ممّن استجاب لله، وذلك قوله: ﴿فِيهِ ءَايَـٰتٌ بَيِّنَـٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَ ٰهِيمَ﴾[١]؛ يعني نداء إبراهيم على المقام بالحجّ»[٢].

ـ عن عقبة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ إسماعيل لمّا تزوّج امرأة من العمالقة يقال لها سامة وإنّ إبراهيم اشتاق إليه فركب حماراً فأخذت عليه سارة ألاّ ينزل حتّى يرجع». قال: «فأتاه وقد هلكت أمّه ولم يوافقه ووافق امرأته، فقال لها: أين زوجك؟ فقالت: خرج يتصيّد. فقال: كيف حالكم؟ فقالت: حالنا وعيشنا شديد». قال: «ولم تعرض عليه المنزل، فقال: إذا جاء زوجك فقولي له: جاء هاهنا شيخ وهو يأمرك أن تغيّر عتبة

---

١. سورة آل عمران، الآية ٩٧.
٢. تفسير القمّي، ج٢، ص٨٣.

بابك. فلمّا أقبل إسماعيل عليه السلام وصعد الثنية وجد ريح أبيه، فأقبل إليها وقال: أتاك أحد؟ قالت: نعم، شيخ قد سألني عنك. فقال لها: هل أمرك بشيء؟ قالت: نعم، قال لي: إذا دخل زوجك فقولي له: جاء شيخ وهو يأمرك أن تغيّر عتبة بابك». قال: «فخلّى سبيلها. ثمّ إنّ إبراهيم عليه السلام ركب إليه الثانية فأخذت عليه سارة أن لا ينزل حتّى يرجع، فلم يوافقه ووافق امرأته، فقال: أين زوجك؟ قالت: خرج عافاك الله للصيد. فقال: كيف أنتم؟ فقالت: صالحون. قال: وكيف حالكم؟ قالت: حسنة ونحن بخير، إنزل يرحمك الله حتّى يأتي. فأبى ولم تزل به تريده على النزول فأبى. قالت: أعطني رأسك حتّى أغسله فإنّي أراه شعثاً. فجعلت له غسولاً، ثمّ أدنت منه الحجر فوضع قدمه عليه فغسلت جانب رأسه، ثمّ قلّبت قدمه الأُخرى فغسلت الشقّ الآخر ...»[1].

ـ المشهور أنّه لمّا ارتفع بنيان الكعبة قام [إبرهيم عليه السلام] على هذا الحجر ليتمكّن من رفع الحجارة، فغاصت فيه قدماه[2].

إشارة: أ. ما يُستنبط من قصّة نداء إبراهيم عليه السلام وتلبية حجّاج المستقبل هو أنّ هذا الحجر الملتصق بجدار الكعبة كان محلّ وقوفه عليه السلام حال رصفه لأحجار جدارها.

ب. إنّ قصّة النداء والتلبية هي أشبه بالميثاق الإلهيّ منها بالحادثة العاديّة وهي خارجة عن نطاق بحثنا الحاليّ.

---

١. **قصص الأنبياء** عليهم السلام **للراونديّ**، ص١١١ ـ ١١٢؛ **وبحار الأنوار**، ج١٢، ص١١١ ـ ١١٢؛ وراجع **مجمع البيان**، ١ ـ ٢، ص٣٨٣ ـ ٣٨٤.
٢. **روضة المتّقين**، ج٤، ص١١٤.

ج. ليس من السهل إثبات خصوصيّات امرأتَي إسماعيل عليه السلام عن طريق هذا النمط من الأحاديث.

[٦] موضع قدم إبراهيم عليه السلام مصلّى المؤمنين

ـ قال أبو عبد الله عليه السلام: «**إذا فرَغتَ من طوافك فأتِ مقام إبراهيم عليه السلام فصَلِّ ركعتين واجعله أماماً**»[١].

ـ عن أبي الصبّاح الكنانيّ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أن يصلّي الركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام في طواف الحجّ والعمرة فقال: «**إن كان بالبلد صلّى ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام فإنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَاتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِيمَ مُصَلًّى﴾ وإن كان قد ارتحل فلا آمره أن يرجع**»[٢].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**ليس لأحد أن يصلّي ركعتي طواف الفريضة إلاّ خلف المقام لقول الله عزّ وجلّ: ﴿وَاتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِيمَ مُصَلًّى﴾ فإن صلّيتَهما في غيره فعليك إعادة الصلاة**»[٣].

إشارة: أ. نبيّ الله إبراهيم الخليل عليه السلام هو أُسوة سالكي طريق الحقّ وإنّ الدنوّ من موضع قدمه والحضور المادّي إلى جوار مقامه الظاهريّ يمهّد لإدراك مقاماته المعنويّة التي يُستنبط بعضها من هذه الآيات: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰٓ﴾[٤]، ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾[٥]، ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً

---

١. **الكافي**، ج٤، ص٤٢٣.
٢. **الكافي**، ج٤، ص٤٢٥.
٣. **تهذيب الأحكام**، ج٥، ص١٣٧؛ **ووسائل الشيعة**، ج١٣، ص٤٢٥.
٤. **سورة النجم، الآية ٣٧.**
٥. **سورة التوبة، الآية ١١٤.**

قَانِتاً﴾[1]، ﴿**اجْتَبَـٰهُ وَهَدَاهُ ...**﴾[2]، وعلى نحو أوضح من قوله: ﴿**إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً ...**﴾[3].

ب. لا تتشابه الأحاديث المعيِّنة لمحلّ أداء صلاة الطواف؛ فظاهر بعضها يتضمّن عنوان «خَلْف»، ويظهر من بضعها أيضاً ضرورة جعل المقام «أمام» المصلّي ممّا ينسجم مع الصلاة خلف المقام، لكنّ الظاهر من بعضها الآخر هو عنوان «عند» ممّا يصدق على الجنب أيضاً. لكنّ التفصيل في المبحث بلحاظ وحدة المطلوب أو تعدّده، ومن جهة حمل المطلق «عند» على المقيّد «خلف» ممّا يكون تصرّفاً في المادّة، أو حمل «خلف» على الرجحان ممّا يكون تصرّفاً في الهيئة، هو من مختصّات علم الفقه.

[٧] تطهير الكعبة من كلّ قذارة ودنس

ـ قوله: ﴿**طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَـٰكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ**﴾ قال الصادق عليه السلام: «**يعني نحى عن المشركين**»، وقال: «**لمّا بنى إبراهيم البيت وحجّ الناس شكت الكعبة إلى الله تبارك وتعالى ما تلقى من أيدي المشركين وأنفاسهم، فأوحى الله إليها: قرّي كعبة فإنّي أبعث في آخر الزمان قوماً يتنظّفون بقضبان الشجر ويتخلّلون**»[4].

ـ عن عمران الحلبيّ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: أتغتسل النساء إذا

---

١. سورة **النحل**، الآية ١٢٠.
٢. سورة **النحل**، الآية ١٢١.
٣. سورة **البقرة**، الآية ١٢٤.
٤. **تفسير القمّي**، ج١، ص٥٩.

أتين البيت؟ فقال: «**نعم، إنّ الله تعالى يقول: ﴿طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَـٰكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ وينبغي للعبد أن لا يدخل إلاّ وهو طاهر قد غسل عنه العرق والأذى وتطهّر**»[1].

إشارة: كما قد اُشير في ثنايا التفسير فإنّ حذف المتعلّق يفيد العموم؛ ذلك أنّ أصل التطهير بلا تدخّل قيد خاصّ هو أمر يطلبه الله تعالى؛ ولهذا يتعيّن، ضمن حريم الكعبة، اجتناب كلّ ما يُعدّ غير طاهر؛ سواء أكان يشكو من قذارة معنويّة، أو رجس ظاهريّ، وسواء أكانت قذارته فقهيّة أم طبّية.

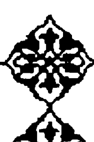
[٨] إضافة الكعبة إلى الله تشريفيّة

ـ عن محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عمّا يروون أنّ الله عزّ وجلّ خلق آدم على صورته، فقال: «**هي صورة محدثة مخلوقة اصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة فأضافها إلى نفسه كما أضاف الكعبة إلى نفسه والروح إلى نفسه فقال: ﴿بَيْتِيَ﴾ وقال: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي﴾[2]**»[3].

إشارة: لقد طُرحت مسألة خلقة الإنسان على صورة الرحمٰن في حديثين اثنين؛ أحدهما هو الحديث المذكور أعلاه حيث يبرّر ذلك بالإضافة التشريفيّة، وثانيهما هو الحديث الذي يوهم بالتجسّم، لكنّه بالالتفات إلى صدر الحديث يتّضح معناه الخاصّ من خلال إرجاع

---

١. **تهذيب الأحكام**، ج٥، ص٢٥١؛ **ووسائل الشيعة**، ج١٤، ص٢٤٧.
٢. **سورة الحجر**، الآية ٢٩.
٣. **التوحيد للصدوق**، ص١٠٣.



الضمير في «صورته» إلى آدم عليه السلام نفسه وهو ما يزيل توهّم جسميّة المبدأ، وقد نقل ابن بابويه القمّي رحمه الله كلا الحديثين في كتابه الشريف التوحيد[1].

[٩] المصداق البارز للطائفين والركّع والسجود

ـ قال الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام: «**قوله تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾[2] يعني بهم آل محمّد (صلوات الله عليهم)**»[3].

إشارة: كلّ كمال وجوديّ يُفرَض للإنسان يكون أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام المصداقَ الكامل له، والحديث المذكور، ومن باب الجري والتطبيق، قد ذكر بعض المصاديق الكاملة، وليس جميعها.

---

١. عن الحسين بن خالد قال: قلت للرضا عليه السلام: يا ابن رسول الله! إنّ الناس يروون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إنّ الله خلق آدم على صورته، فقال: «**قاتلهم الله، لقد حذفوا أوّل الحديث. إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله مرّ برجلين يتسابّان فسمع أحدهما يقول لصاحبه: قبّح الله وجهك ووجه من يشبهك. فقال صلى الله عليه وآله: يا عبد الله! لا تقل هذا لأخيك فإنّ الله عزّ وجلّ خلق آدم على صورته**» (التوحيد للصدوق، ص١٥٣).

٢. **سورة الحجّ، الآية ٢٦.**

٣. **تأويل الآيات الظاهرة**، ص٣٣١؛ **وتفسير كنز الدقائق**، ج٦، ص٤٩٢.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ
ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ
قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾﴾

خلاصة التفسير

من بين ما يريد الله سبحانه وتعالى التذكير به من النعم هي نعمة دعاء إبراهيم عليه السلام بحقّ مكّة وأهلها. فصيرورة ذلك المكان بلداً وجعل ذلك البلد آمناً كانتا مسألتين متعاقبتين ومطلقتين سألهما إبراهيم عليه السلام من ربِّه بخصوص بلد مكّة غير المعمور وغير ذي الزرع وقد أُجيبتا على هذا النحو المطلق أيضاً.

لكنّ خليل الرحمٰن عليه السلام، الذي كان التبرّي من الكفّار هو سيرتَه المستمرّة النابعة من سريرته السليمة، لم يجعل دعاءه بحقّ أهل مكّة مطلقاً بل طالب ـ ضمن دعاء خاصّ ـ أن يتمتّع خصوص المؤمنين من أهل ذلك البلد بالثمرات والثمار المختلفة. وبطبيعة الحال فإنّ الله عزّ

وجلّ قد أنعم، ببركة الكعبة وحرمة الحرم، حتّى على الكافر من أهلها. وحيث إنّ المؤمنين يتمتّعون بحسنات الدنيا والآخرة، فقد خصّ الباري تعالى الكفّار بالقول: إنّ الكفّار لا يتمتّعون إلاّ بالأمن والارتزاق الدنيويّ المحدود والقليل، ومن ثمّ يُضطرّون إلى عذاب النار في مكان بئيس، فبئست صيرورتهم وإلى السوء استحالتهم.

فالدنيا قليلة بالقياس إلى الآخرة، وحتّى لو كان الكافر فيها مرزوقاً ومتنعّماً طوال عمره فإنّ تنعّمه قليل، لا أنّ الله يمنّ عليه بالقليل أو لفترة قصيرة. بالطبع إنّ هذه الثمرات وأصناف التنعّم تشكّل نقمة على الكافر، وليس رحمة له؛ ذلك أنّها ستكون سبباً لتورّطه ومعاناته في الآخرة.

التفسير

«**أضطرُّه**»: «الاضطرار» هو الضرر الحتميّ. فالإنسان أحياناً يكون قادراً على دفع الضرر عن نفسه، لكنّه في أحيان اُخرى يواجه ضرراً يُكرَه معه على التسليم والخضوع له؛ ومن هنا فإنّه يقال لمَن ليس له مفرّ من التسليم للضرر والخضوع أمامه إنّه مضطرّ؛ بمعنى أنّه يتعيّن عليه تحمّل ذلك الضرر[1].

«**المصير**»: المصير هو غير المسير. فإذا اُريد من هذه المفردة ـ التي يشترك فيها لفظيّاً المصدر الميميّ واسم المكان ـ المصدر أفادت معنى الصيرورة، **أمّا إذا** اُريد **منها** اسم المكان فتعطي معنى المكان الذي تنتهي إليه الحركة **فهو** «المصير»، **أمّا** «المسير» فإنّه يقال لطريق تلك الحركة[2].

---

١. **المفردات في غريب القرآن، ص٥٠٤ ـ ٥٠٥، «ضرر».**

٢. **المفردات في غريب القرآن، ص٤٩٨ ـ ٤٩٩، «صير».**

تناسب الآيات

تصنَّف هذه الآية أيضاً في عداد الآيات التي تتحدّث عن السلوك التوحيديّ لنبيّ الله إبراهيم الخليل عليه السلام بغية الكشف عن مدى انحراف واعوجاج أُولئك الذين يعدّون أنفسهم من السائرين على نهج هذا الرجل السماويّ العظيم لكنّهم ـ في الوقت ذاته ـ يُحجمون عن السير على خُطى النبيّ الذي أدام منهاجه واتّبع ملّته، ولتبيّن أنّهم لو كانوا صادقين في زعمهم باتّباع ذلك النبيّ فليعلموا أنّه عليه السلام كان قد طلب أمن مكّة من الله عزّ وجلّ وسأله أن يمنّ بالرزق والثمرات على أهل مكّة ممّن آمنوا بالله وباليوم الآخر.

كما أنّ الله أيضاً قد قال ردّاً على سؤاله: أمّا الذين كفروا فسيتنعّمون ـ طبعاً ـ بالأمن الظاهريّ والثمرات المادّية، لكن عليهم أن يدركوا أنّ الأمن والارتزاق اللذين لا تكون الآخرة نتيجتهما، بل يكونان محدودين في هذه الدنيا ولا ينتهيان إلاّ بعذاب النار والمصير البئيس، لا يُعَدّان إلاّ أمناً وارتزاقاً قليلين ومحدودين.

دعاء إبراهيم عليه السلام في حقّ مكّة

يُعدّ دعاء إبراهيم عليه السلام بشأن مكّة وأهلها من النعم التي أراد الله عزّ وجلّ التنبيه إليها والتذكير بها. وفي هذا الدعاء جاء ذكر نعمة أمان مكّة، بعنوان كونها من أهمّ آلاء الله، إلى جانب ذكر الأرزاق المادّية والنعم الاقتصاديّة؛ كما وقد نُوّه بنفس هاتين النعمتين في موضع آخر بهذه الكيفيّة: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾[1].

---

١. سورة قريش، الآية ٤.

فالدعاء الأوّل الذي دعا به خليل الرحمٰن عليه السلام في هذه الآية تضمّن طلبين متعاقبين؛ الأوّل صيرورة تلك الأرض غير المعمورة مدينة، والثاني جعلها مدينة آمنة؛ وعلى هذا الأساس فعندما لُبّي القسم الأوّل من الدعاء واتّخذت هذه الأرض، جرّاء قدوم عدد من الناس إليها واستيطانهم فيها، طابع المدينة فقد قال في دعائه الآخر الذي هو ـ في الواقع ـ تتمّة الدعاء الأوّل: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَـٰذَا الْبَلَدَ آمِناً﴾[1].

أمّا قصد إبراهيم عليه السلام من دعائه هذا فيُحتمل أنّه عليه السلام أراد من الله جعل هذه الأرض مدينة آمنة كي لا تضطرّ ذرّيته إلى العيش في البادية، أو أراد أن تُشيّد في كنف الكعبة التي بناها مدينة آمنة.

أمْن مكّة

لقد استجاب الله سبحانه وتعالى للقسم الأوّل من دعاء إبراهيم عليه السلام المرتبط بمكّة وأمنها بلا قيد وعلى نحو مطلق؛ ذلك أنّ الله ـ أوّلاً ـ أخبر عن هذا الدعاء وسكت عن التعليق عليه، ومن المستحيل أن ينقل الباري عزّ وجلّ دعاءً بلا تعرّض لردّه أو تقييده ثمّ لا يرتّب أثراً عليه. ثانياً: إنّ التفكيك والتمييز في اُمور كالأمن هو ـ على فرض إمكانيّته ـ غير مستساغ؛ كأنْ يتمتّع بعض أهالي بلاد آمنة ـ كالمؤمنين مثلاً ـ بالأمان وبعد ذلك يبقون مصونين من غزو العدوّ. أمّا السرّ في كون دعاء إبراهيم الخليل عليه السلام في القسم المتعلّق بالأمن مطلقاً فهو أنّه دعا بهذا الدعاء احتراماً للكعبة.

---

١. سورة إبراهيم، الآية ٣٥.



والشاهد الأوّل على استجابة الله لهذا الدعاء هو أنّ استتباب الأمن بات صفة رسميّة لهذا البلد حتّى أنّ الله تبارك وتعالى قد أطلق عليه لقب «البلد الأمين» في قوله: ﴿وَهَـٰذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾[1]. أمّا الشاهد الثاني على ذلك فهو أنّ تمتّع أهل هذا البلد بالأمان والطمأنينة قد عُدّ من أفضل أنعم الله عليهم؛ فهو سبحانه يقول: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾[2]. كما أنّ الشاهد الثالث على هذه الإجابة هو أنّ الله جلّ شأنه، وفي ردّه على من اتّخذ من الإجلاء من الأوطان والخطف والمضايقات الأمنيّة ذريعة لعدم الإيمان، يقول: ألم نوفّر لهم بلداً آمناً: ﴿وَقَالُواْ إِن نَّتَّبِعِ الْـهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّـهُمْ حَرَماً ءَامِناً يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقاً مِّن لَّدُنَّا﴾[3].

ويقول الله تعالى في آية اُخرى من باب التذكير بإحدى أبرز آلائه في هذا المضمار: لقد جعلنا منطقة الحرم آمنة في حين أنّ ظاهرة الاختطاف وانعدام الأمن تنتشر بكثرة في البلاد المحيطة بمكّة: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً ءَامِناً وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِـهِمْ أَفَبِالْبَـٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ الله يَكْفُرُونَ﴾[4].

والغرض هو أنّ تمتّع مكّة بالأمن هو من بركات وآثار دعاء إبراهيم عليه السلام، وكما مرّ في الآية الأخيرة فإنّ الله هو مَن جعل هذه المنطقة آمنة، أي إنّ أمنها هو حصيلة الجعل الإلهيّ: ﴿أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً ءَامِناً﴾ لا أنّ جميع ساكني حرم الله ومكّة هم اُناس صالحون، أو أنّ قُطّاع الطرق الغزاة لا يتوانون عن هتك حرمات البلدان الاُخرى والأشخاص الآخرين في الوقت الذي يحفظون فيه حرمة الحرم.

---

١. سورة التين، الآية ٣.
٢. سورة قريش، الآية ٤.
٣. سورة القصص، الآية ٥٧.
٤. سورة العنكبوت، الآية ٦٧.

تنويه: كما أنّ تشييد أصل الكعبة كان منذ عهد آدم صفيّ الله عليه السلام وقد أعاد بناءها إبراهيم الخليل عليه السلام بأمر من الله عزّ وجلّ بعد أن تهدّمت وهُجرت شيئاً فشيئاً، فإنّ أمن هذا البلد، طبقاً لبعض الشواهد الروائيّة، كان محقَّقاً فيما مضى ثمّ فُقد تدريجيّاً ليؤَمَّن ثانية بدعاء إبراهيم الخليل عليه السلام. أمّا المهمّ هنا فهو الالتفات إلى الاختلاف بين أمن الكعبة، الذي لم يتحقّق بطلب من إبراهيم عليه السلام، بل إنّ الله قد جعل الكعبة ابتداءً مثاباً ومطافاً وقبلة وأمناً، وبين أمن مكّة الذي حصل بدعاء خليل الرحمٰن عليه السلام. وقد سبق أن عرضنا لبحوث حول التفاوت بين الكعبة والحرم، أو الكعبة ومدينة مكّة، ومن المفيد الرجوع إليها ولن نعمد إلى تكرارها دفعاً للمَلَل.

أهنأ النعم و أطيبها

الملاحظة الفاخرة المطروحة في العلّة من تقديم الأمن على الدعوة إلى الحجّ والعمرة وكذا تقديمه على جلب الثمرات من النواحي القريبة والبعيدة هي أنّ الأمن يمثّل أهنأ وأطيب ألوان النعم الفرديّة والاجتماعيّة التي في ظلّها تتوفّر جميع البركات المفقودة، كما أنّه بفقدان الأمن تضيع كلّ النعم الموجودة. وبما أنّ كلمة «الأمن» في الآية محطّ البحث جاءت مطلقة وليس ثمّة من دليل قطعيّ على تقييدها، وأنّ من أبرز مصاديق الأمن هو الأمن الفكريّ والثقافيّ، كما أنّ للحوار، وتضارب الآراء، وتحمّل الآراء العلميّة المنصفة للمفكّرين المختلفين معنا فكريّاً سهماً وافراً في تبيُّن الحقّ ومحو الباطل، فإنّ الأمن الثقافيّ وإقامة المناظرات الثقافيّة السليمة سيُشملان بذلك أيضاً؛ ومن هذا المنطلق فإنّ معمار الكعبة النبيّ إبراهيم عليه السلام ـ من ناحية ـ كان رائداً في المناظرات العلميّة، وأُسوة في

الجدال بالتي هي أحسن، وإماماً في كلّ السجايا الأخلاقيّة الراقية، وإنّ باقي الأئمّة المعصومين من آل طه وياسين عليهم السلام ـ من ناحية أُخرى ـ كانوا يرون في جوار الكعبة مدرسة للحكمة ومعهداً للجدال بالتي هي أحسن.

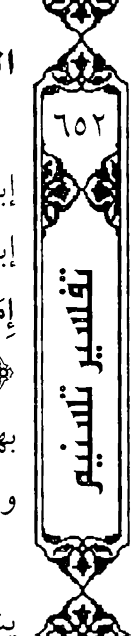
دعاء إبراهيم عليه السلام لأهل مكّة

أمّا القسم الثاني من دعاء خليل الرحمٰن عليه السلام فكان لأهل مكّة. ومن حيث أنّ سكّان مكّة، وعلى مدى قرون متمادية من الزمن، كانوا ولازالوا ينقسمون إلى مؤمنين وكفّار فإنّ إبراهيم عليه السلام لم يترك القسم الثاني من دعائه مطلقاً كالأوّل فقال في دعاء خاصّ: ﴿**وارزق أهله من الثمرٰت مَن ءامن منهم بالله واليوم الآخر**﴾[1]، من دون التعرّض في دعائه عليه السلام إلى الكفّار وإلى انتفاعهم أو عدم انتفاعهم من الثمرات.

ولعلّ السرّ من وراء دعاء كهذا هو أنّ إبراهيم عليه السلام كان قد أعلن هو والذين معه ـ قبل هذا الحين ـ رفضَهم للكفّار والتبرّي منهم بقولهم: ﴿**إِنَّا بُرَءَٰؤُاْ مِنكُمْ**﴾[2] بل إنّه قد أعلن براءته حتّى من آزر، وهو الذي كان عمّه، أو كانت تربطهما نسبة أُخرى غير نسبة الأب والابن؛ إذ يقول عزّ من قائل: ﴿**وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لله تَبَرَّأَ مِنْهُ**﴾[3]. فهذا النبيّ العظيم الذي يتّصف بمثل هذه الخصوصيّة والسيرةَ النابعتين من سريرته السليمة لم يكن ليدعو للكفّار ويسأل من الله تنعّمهم ورزقهم من الثمرات.

---

١. ﴿**مَن ءامن ...**﴾ هو بدل البعض من الكلّ.
٢. **سورة الممتحنة**، الآية ٤.
٣. **سورة التوبة**، الآية ١١٤.

التقييد في دعاء إبراهيم عليه السلام

يقول بعض المفسّرين تبريراً للتقييد الوارد في هذا القسم من دعاء إبراهيم الخليل عليه السلام: لقد تعلّم عليه السلام هذا اللون من الدعاء من ربّه؛ ذلك أنّ إبراهيم عليه السلام بعد نَصْبه من قبل الله عزّ وجلّ للإمامة: ﴿**إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً**﴾ قال لربّه: ﴿**وَمِن ذُرِّيَّتِي**﴾ لكنّ الله لم يجبه لطلبه المطلق، بل قال له: ﴿**لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾[1]. فتعلّم إبراهيم الخليل عليه السلام من ذلك وتأدّب بهذا الأدب الإلهيّ بأن يخصّ، حينما يدعو للآخرين، المؤمنين والصالحين منهم[2].

أمّا أساس هذا التبرير فمبنيّ على تصوّر أنّ الترتيب الذكريّ للآيات يشبه ترتيبها الخارجيّ؛ يعني كما أنّ الآية المرتبطة بالإمامة أتت في الظاهر، وفقاً لتدوين القرآن الكريم، قبل الآية محطّ البحث، فإنّ نزول هاتين الآيتين ووقوع مفادهما في الخارج كان على هذا الترتيب أيضاً. بالطبع إذا كان الأمر كذلك فإنّ تنويه هؤلاء العلماء الأجلاّء وتفسيرهم يكون في محلّه، وهذا إنّما يكون إذا ثبت أنّ بناء الكعبة على يد إبراهيم عليه السلام كان قد حصل بعد نصبه للإمامة؛ في حين أنّه ليس ثمّة من برهان قطعيّ على ذلك، كما وليس من أمر مسلّم في هذا الباب إلاّ هذا المقدار وهو أنّ إبراهيم عليه السلام قد رُزق الولد في شيخوخته، وكما يُستشفّ من عبارة: ﴿**وَمِن ذُرِّيَّتِي**﴾ في الآية

---

١. **سورة البقرة**، الآية ١٢٤.

٢. **كشف الأسرار وعدّة الأبرار**، ج١، ص٣٥٦ ـ ٣٥٧ (وهو بالفارسيّة). كما وجاءت في **تفسير العيّاشيّ** (ج١، ص٥٨) في ذيل رواية إشارة إلى هذا الموضوع أيضاً؛ فذكرت الرواية: «**فلمّا أسكن ذرّيته بمكّة قال: ... إلى قوله: ﴿مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ﴾ فاستثنى «مَن آمَن» خوفاً أن يقول له: لا، كما قال له في الدعوة الأولى: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾** (سورة البقرة، الآية ١٢٤)».

المتعلّقة بالإمامة[1] فإنّ نيله عليه السلام لمقام الإمامة كان بعد أن رُزق بالولد. أمّا هل إنّ نيله لمنصب الإمامة كان قبل بنائه الكعبة أم بعده، فهو ممّا لا يمكن استنباطه من الترتيب الذكريّ للآيات.

والشاهد على أنّ التحقّق الخارجيّ لتلك الأُمور لا يطابق الترتيب الذكريّ لها هو أنّ الآية الشريفة: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ ...﴾[2] جاءت بعد قوله: ﴿طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ ...﴾[3]؛ والحال أنّه بالالتفات إلى التحقّق الخارجيّ لتلك الأُمور ـ بحسب الظاهر ـ لابدّ أن يكون الأمر بتطهير بيت الله الحرام بعد بيان كيفيّة بنائه. هذا وإن كان من الممكن أن تُطرح قضيّة تطهير البيت بالتزامن مع تبيين هندسة بنائه والتوجيهات المتعلّقة ببناء هيكله الأصليّ؛ أي أن يقول الباري تعالى: شيّد بيتي على أساس الطهارة؛ نظير ما يقال بخصوص آية سورة «الحجّ»: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ ...﴾[4].

تنويه: لقد ورد دعاء إبراهيم عليه السلام فيما يتعلّق بتأمين الجانب الاقتصاديّ لسكّان مكّة في موضعين من القرآن الكريم: الأوّل في الآية مدار البحث: ﴿وارزق أهله من الثمرٰت مَن ءامن منهم بالله واليوم الآخر﴾، والثاني في الآية الشريفة: ﴿رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ الصَّلَوٰةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾[5]، حيث لم يأت في الأخيرة قيد: ﴿مَن ءامن

---

١. سورة البقرة، الآية ١٢٤.
٢. سورة البقرة، الآية ١٢٧.
٣. سورة البقرة، الآية ١٢٥.
٤. سورة الحجّ، الآية ٢٦.
٥. سورة إبراهيم، الآية ٣٧.

منهم﴾. والسرّ في عدم ذكر هذا القيد في هذا المورد هو أنّ إبراهيم الخليل عليه السلام كان قد خصّ في دعائه هنا ذرّيته الصالحة؛ ولهذا فإنّه لم تكن حاجة إلى ذكر قيد الإيمان ثانية.

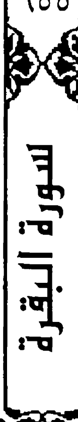
هذه الالتفاتة إنّما تستفاد من كلام إبراهيم عليه السلام عندما قال لربّه: إنّني أسكنت ذرّيتي في هذه البقعة من الأرض كي يقيموا الصلاة، وقد طلب من ربّه أن يجعل أفئدة جماعة من الناس تميل إليهم؛ وبناءً على ذلك، فإنّ الحديث هنا يدور عن خصوص المؤمنين، والدعاء يتعلّق بمقيمي الصلاة وبمن يتمتّع بالأهليّة ويمتلك اللياقة لأن تميل القلوب إليه؛ ذلك أنّ ذرّية إبراهيم الخليل عليه السلام ينقسمون إلى فئتين: فئة طالحة وأُخرى صالحة: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُبِينٌ﴾[1]، والذين يقيمون الصلاة منهم لابدّ أن يكونوا من الفئة المحسنة، لا الظالمة؛ لهذا فإنّ محور الدعاء هو خصوص الصالحين منهم.

تمتّع الكافرين في الدنيا

كما قد أسلفنا فإنّ من بين الدعاءين المذكورين في الآية مورد البحث؛ حيث جاء الأوّل ـ الخاصّ بنشوء مدينة مكّة ـ مطلقاً، والثاني ـ المتعلّق بأهلها ـ مقيَّداً، أجاب الله عزّ وجلّ الدعاء الأوّل على إطلاقه؛ بمعنى أنّه تعالى قد جعل من تلك الأرض التي لا زرع فيها ولا ضرع مدينةً آهلة من جهة، وصيّرها آمنة لجميع سكّانها من جهة ثانية. أمّا فيما يخصّ الدعاء الثاني، الذي طلب فيه إبراهيم الخليل عليه السلام تمتُّع خصوص مؤمني أهل مكّة بالثمرات، فمن حيث إنّ المؤمنين ينتفعون من حسنات الدنيا والآخرة

---

١. سورة الصافّات، الآية ١١٣.



وبركاتهما، نلاحظ أنّ الباري سبحانه وتعالى خصّ الكافرين هنا بالقول: إنّ الكفّار من أهل مكّة لن يحظوا إلاّ بالتمتّع بالأمان والارتزاق الدنيويّين المحدودين والقليلين، وبعد ذلك سيحيق بهم عذاب النار في مكان بئيس: ﴿**قال ومَن كفر فأُمتّعه قليلاً ثمّ أضطرّه إلىٰ عذاب النار وبئس المصير**﴾. ولا يعني ذلك أنّ الله لن يُنعم على الكافر إلاّ بالقليل من النعم أو لن يديمها عليه إلاّ لمدّة قصيرة، بل يعني أنّ الدنيا، بالقياس إلى الآخرة، قليلة: ﴿**فَمَا مَتَـٰعُ الْـحَيَوٰةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ**﴾[1]؛ وبناءً عليه فحتّى لو تنعّم الكافر طيلة عمره بنعم الدنيا، فإنّ تمتّعه يُعَدّ قليلاً: ﴿**فأُمتّعه قليلاً**﴾.

فالدنيا، من حيث إنّها محدودة وفي معرض الزوال، تُعدّ «متاعاً قليلاً» مقارنة بالآخرة غير المحدودة والأبديّة: ﴿**قُلْ مَتَـٰعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ**﴾[2]، ﴿**فَمَا مَتَـٰعُ الْـحَيَوٰةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ**﴾[3]؛ ومن هنا فالكافر، حتّى وإن استمتع لسنين طويلة بمختلف أنعم الدنيا، فإنّ متاعه يكون قليلاً ولا قيمة له عند الله سبحانه وتعالى؛ فقد قال جلّ ذكره: لولا خطر انتشار الكفر وميل ضعيفي الإيمان إلى الكفّار لَوفّرت للكافرين في الدنيا كلّ نعمة وزينة حتّى يتمكّنوا من بناء سقوف بيوتهم من فضّة، و...الخ: ﴿**وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّـجَعَلْنَا لِـمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَـٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ * وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰباً وَسُرُراً عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ * وَزُخْرُفاً وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَـمَّا مَتَـٰعُ الْـحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ**﴾[4].

---

١. **سورة التوبة**، الآية ٣٨.

٢. **سورة النساء**، الآية ٧٧.

٣. **سورة التوبة**، الآية ٣٨.

٤. **سورة الزخرف**، الآيات ٣٣ ـ ٣٥.

وعلى هذا الأساس لا ينبغي الظنّ بأنّ تنعّم المتنعّمين بالثروات المادّية وغرق المرفّهين بالنعم الدنيويّة علامة على قربهم من الله سبحانه؛ ذلك أنّ الله عزّ وجلّ إنّما يبتلي بعضهم بالمال ليشغلهم به عن ذكر الحقّ فتكون ثروتهم وأموالهم سبباً لعذابهم في الدنيا والآخرة: ﴿**وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَـٰدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَـٰفِرُونَ**﴾[١]؛ ولهذا يسأل المؤمنون الله حسنات الدنيا والآخرة: ﴿**رَبَّنَا ءَاتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**﴾[٢]. فالمؤمنون إنّما يطلبون الدنيا للاستغناء عن الآخرين وحفظاً لماء وجوههم، أمّا طالبو الدنيا فهم لا يكتفون بعدم طلب الآخرة وحسناتها، بل إنّهم حتّى في طلبهم للدنيا لا يعيرون اهتماماً لحسناتها، ويطلبون الدنيا ذاتها، بلا تمييز بين حلالها وحرامها: ﴿**فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا ءَاتِنَا فِي الدُّنْيَا**﴾[٣]. فأمثال هؤلاء سيُحرمون من نعيم الآخرة: ﴿**وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ**﴾[٤].

وتأسيساً على ما ذُكر وبالنظر إلى القسم الختاميّ من الآية موضع البحث، فليس كلّ تمتّع ولا كلّ فاكهة وثمر هو رحمة؛ لأنّ الله عزّ وجلّ يعطيها للكافر كما يعطيها للمؤمن، ولذا فإنّ الجميع ينتفعون من هذه الثمار على حدّ سواء كلٌّ بحسب سعيه، لكنّ المؤمن يُفيد منها على نحو لا يكون سبباً في تورّطه بالشقاء في الآخرة، خلافاً لانتفاع الكافر منها فإنّه يورّطه بالعذاب يوم القيامة؛ ومن هنا فإنّ هذه الثمرات تُعدّ حسنة للمؤمن وسيّئة للكافر.

---

١. **سورة التوبة**، الآية ٨٥.
٢. **سورة البقرة**، الآية ٢٠١.
٣. **سورة البقرة**، الآية ٢٠٠.
٤. **سورة البقرة**، الآية ٢٠٠.

وتوضيحاً لذلك نقول: بناءً على رحمة الله الرحمانيّة، ليس ثمّة في الدنيا من تفاوت بين المؤمن والكافر من حيث التمتّع بأنعم الله تعالى. أمّا الآلاء المعنويّة فهي لا تنال إلاّ الصالحين؛ كما يصرّح الباري عزّ وجلّ بخصوص الإمامة: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّـٰلِمِينَ﴾[1]، لكنّ النعم الماديّة تُعطى للجميع بمقدار ما تقتضيه المصلحة؛ ذلك أنّ نعماً وإمدادات ماديّة من هذا القبيل تمثّل امتحاناً وابتلاءً إلهيّاً؛ لقوله عزّ من قائل: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَـٰهَا مَذْمُوماً مَّدْحُوراً * وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَـهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَـٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُوراً * كُلاًّ نُّمِدُّ هَـٰؤُلَاءِ وَهَـٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾[2]. فليست الحقيقة هي أنّه لا ينتفع من المطر إذا هطل أو من النبع إذا تفجّر إلاّ الصالحون ويُحرم منهما الطالحون.

وبناءً على ما تقدّم فإنّ ما جاء في الآية مورد البحث ممّا يظهر أنّه مختصّ بأهل مكّة «وهو أنّ جميع سكّان مكّة ينتفعون من الثمرات، مع فارق واحد وهو أنّ انتفاع المؤمنين منها في الدنيا متّصل بنعيم الآخرة، في حين أنّ تمتّع الكفّار الدنيويّ بها مرتبط بعذاب الآخرة» هو أصل شامل لجميع المؤمنين والكافرين ولا يختصّ بكفّار مكّة والحجاز؛ كما قد صُرّح بهذا المعنى في آيات أُخرى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ * نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلاً ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾[3].

---

١. سورة البقرة، الآية ١٢٤.
٢. سورة الإسراء، الآيات ١٨ ـ ٢٠.
٣. سورة لقمان، الآيتان ٢٣ و٢٤.

وتأسيساً على ما بُيّن إلى الآن فإنّ ساكني مكّة ـ منذ عهد نبيّ الله إبراهيم عليه‌السلام وما بعده إلى ما قبل استقرار النظام الإسلاميّ ـ كانوا فئتين: فئة مؤمنة واُخرى كافرة؛ فالمؤمنون منهم لهم حظّ من الدنيا ونصيب في الآخرة، أمّا الكافرون فلا حظّ لهم إلاّ في الدنيا وسينالهم في الآخرة عذاب أبديّ. واعتماداً على هذه الملاحظة وما قد مرّ في بحث «الأمن» يمكننا القول: إنّ المشركين والكفّار من أهل مكّة كانوا ـ حالهم في ذلك حال المؤمنين ـ متنعّمين بأمن مكّة من جانب، وبثمراتها وأنعمها المادّية من جانب آخر.

ومن الجدير بالذكر أنّ تأمين أهل مكّة اقتصاديّاً لا يتمّ عبر أساليب غير عادّية؛ إذ يقول عزّ من قائل بخصوص كيفيّة تدفّق الثمرات على أرض مكّة التي لا زرع فيها ولا ضرع: ألَم نوطّنهم في حرم آمن تُجبى إليه كلّ أصناف الثمرات والثمار الجيّدة من كلّ مكان من الأرض: ﴿**أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَماً ءَامِناً يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقاً مِّن لَّدُنَّا**﴾[1].

اضطرار الكفّار إلى النار

كما اُشير سابقاً فإنّ نعمة المؤمنين وتمتّعهم في الدنيا متّصل بتنعّمهم وتمتّعهم في الآخرة. أمّا نعمة الكفّار فهي منقطعة ومن ثمّ تتّصل بعذاب الآخرة: ﴿**ومَن كفر فأُمتّعه قليلاً ثمّ أضطرّه إلىٰ عذاب النار وبئس المصير**﴾، ﴿**نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلاً ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ**﴾[2]. فإنّ نتيجة جرمهم هي تحمّلهم لضرر وأذى يوم القيامة. وعلى الرغم من أنّ عملهم اختياريّ لكنّ عذابهم اضطراريّ؛ ذلك أنّه ليس من نتيجة لأعمالهم سوى تحمّل

---

١. سورة **القصص**، الآية ٥٧.
٢. سورة **لقمان**، الآيتان ٢٣ و٢٤.



الضرر. فإلقاؤهم في جهنّم أو سحبهم إليها؛ ممّا صُرّح به في قوله: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾[1]، ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾[2]، ﴿إِذِ الْأَغْلَٰلُ فِي أَعْنَٰقِهِمْ وَالسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ * فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ﴾[3] هو علامة على اضطرارهم إلى النار.

فعاقبة الكفّار الظالمين هي صيرورتهم حطباً لجهنّم: ﴿وَأَمَّا الْقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾[4] لا أنّهم يحترقون فيها فحسب فيكون العذاب خارجاً عنهم، بل إنّ بئس المصير والعاقبة في انتظارهم: ﴿... وبئس المصير﴾. فكمّا أنّ الفاكهة تفسد من الداخل أو أنّ المرء يمرض بسبب سوء التغذية أو التخمة، فإنّ الكفّار يتحوّلون في الآخرة إلى شيء سيّئ؛ كأن يصيروا ناراً أو حطباً لجهنّم، أو تبدو للعيان سيرتُهم المنحرفة ويظهر باطنُهم غير الإنسانيّ، إذن صيرورتهم سيّئة وسيستحيلون إلى شَيء سيّئ.

لطائف وإشارات

[١] تحقّق الأُمور المستحيلة ظاهراً بإرادة الله

لقد كانت مكّة أرضاً قفراً وغير صالحة للزراعة: ﴿رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾[5]. و«غير ذي زرع» يختلف عن الوادي الذي «لم يُزرع» والموات والبائر؛ لأنّ هذه الأصناف الثلاثة من

---

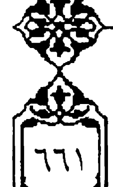
١. سورة الحاقّة، الآيتان ٣٠ و٣١.
٢. سورة الطور، الآية ١٣.
٣. سورة غافر، الآيتان ٧١ و٧٢.
٤. سورة الجنّ، الآية ١٥.
٥. سورة إبراهيم، الآية ٣٧.

الأرض تكون قابلة للزراعة والإحياء عادة. أمّا الأرض غير ذات الزرع فإنّها ـ بسبب عدم توفّر العلل الطبيعيّة ـ لا تقتضي الزراعة من جهة وتكون غير قابلة للإحياء من جهة أُخرى، غير أنّ استحالة زراعة الأرض غير ذات الزرع بالنسبة إلى العلل والعوامل الطبيعيّة هي استحالة عاديّة. أمّا بالنسبة للإرادة الإلهيّة فإنّ كلّ غير ممكن عاديّ فهو قابل للتحقّق. ولمّا كان إبراهيم الخليل عليه السلام واثقاً من القدرة الإلهيّة غير المحدودة ومعتمداً عليها، فقد قال: ﴿**ربّ اجعل هـٰذا بلداً ءامناً و ...**﴾؛ أي: اجعل هذه الأرض مدينة معمورة أوّلاً، ووفّر لها الأمان ثانياً.

ومع أنّ مضامين مثل هذه الأدعية تبدو صعبة التصديق وغير قابلة للتحقّق بالنسبة للناس العاديّين، لكنّها بالنسبة لأولياء الله، الذين شاهدوا الكثير من الكرامات، تُعدّ أمراً عاديّاً. فقد أدرك الخليل عليه السلام من قَبل كيف أنّ الملائكة بشّرته بالغلام في فترة شيخوخته وهَرم امرأته وقد أمضيا سنين متمادية يشكوان العقم وبعد أن دخلا مرحلة العقم والعُقر من عمريهما؛ وذلك عندما قالت له الملائكة: ﴿**إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَـٰمٍ عَلِيمٍ * قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ**﴾[1]، وعندما شاهدت الملائكة أمارات العجب من تلك البشارة عليه وعلى امرأته التي قالت: ﴿**يَـٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَـٰذَا بَعْلِي شَيْخاً إِنَّ هَـٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ**﴾[2] بادرتها بالقول: ﴿**أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللهِ**﴾[3]. والغرض هو أنّ نبيّ الله إبراهيم عليه السلام، الذي شاهد مثل تلك الكرامة، ما كانت إجابة أمثال هذه الطلبات غير العاديّة لتبدو

---

١. **سورة الحجر**، الآيتان ٥٣ و٥٤.
٢. **سورة هود**، الآية ٧٢.
٣. **سورة هود**، الآية ٧٣.



مستحيلة له، ولهذا فإنّ الله سبحانه وتعالى ـ إجابةً لابتهال خليل الرحمٰن عليه السلام وتضرّعه ـ قد جعل ذلك الوادي القفر غير ذي الزرع والمحروم من كلّ ضرع بلداً ذا زرع وذا ضرع في نفس الوقت؛ بحيث اُمّنت فيه الزراعة وتربية المواشي والأغنام على حدّ سواء.

[٢] أمْن مكّة غير ذاتيّ

إنّ الأمان الذي يتمتّع به الحرم ومكّة والمسجد الحرام والكعبة ليس ذاتيّاً. فحرمة الكعبة هي ببركة احترام رسول الله صلى الله عليه وآله: ﴿**لَا أُقْسِمُ بِهَـٰذَا الْبَلَدِ * وَأَنتَ حِلٌّ بِهَـٰذَا الْبَلَدِ**﴾[١]، وإلاّ فلم تكن مكّة ظاهراً أكثر من كمّية هائلة من الحجارة والتراب وما شابهها، حالها في ذلك حال باقي المدن. والذي يؤيّد هذا الكلام هو أنّه بعد هجرة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله من مكّة وتورّط المحرومين من أهلها فقد طلب الأخيرون من الله الخلاص والخروج من هذا المكان: ﴿**رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا**﴾[٢]. كما أنّ الكعبة، التي عُيّن مكانها وقامت هندسة بنائها على أساس التوحيد المحض الذي لا يلوّثه أيّ لون من ألوان الشرك الجليّ والخفيّ: ﴿**وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً**﴾[٣]، فإنّها عندما باتت عرضة لخطر الشرك والمشركين أجاز الله لنبيّه الكريم صلى الله عليه وآله سَلب أهالي مكّة المشركين أمنَهم بحيث اضطُرّ النبيّ صلى الله عليه وآله إلى دخولها بالسلاح لفتحها، وفي هذه المرحلة الزمنيّة القصيرة عاش أهل مكّة ـ الذين كانوا قبل ذلك الحين مصداقاً

---

١. **سورة البلد**، الآيتان ١ و٢.
٢. **سورة النساء**، الآية ٧٥.
٣. **سورة الحجّ**، الآية ٢٦.

لقوله: ﴿ءَامَنَهُم مِّنْ خَوْف﴾[١] ـ في حالة من الخوف والرعب.

والشاهد الآخر على عدم كون أمن مكّة ذاتيّاً هو أنّ المتجاوز الذي يضرّ بأمن هذا البلد والمسجد الحرام من أفراد وجماعات لن يشملهم حتّى الأمن التشريعيّ الخاصّ بهذه البقعة؛ ذلك أنّه على الرغم من كون الله قد جعل لبعض الأزمنة والأمكنة حرمةً بحيث لا يُسمح لأيّ أحد بهتكها، غير أنّ حرمة الهتك هذه ابتدائيّة؛ بمعنى أنّه لو تعدّى الأجانب ولم يراعوا حرمة هذا المكان أو الزمان، فيتعيّن حينئذ على المسلمين، بعنوان القصاص، أن لا يلتزموا بحرمة هذه الأزمنة أو الأمكنة وأن يذبّوا عن الإسلام ويدافعوا عن أنفسهم: ﴿**وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ * ... الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ**﴾[٢].

[٣] السرّ في طلب وفور النعمة

إنّ الأنبياء والأولياء أرفع من أن يقعوا تحت نفوذ سلطان البطن في الأكل والشرب؛ إذ أنّ بعض تلامذة تلك الذوات القدسيّة قد نالوا المقام الرفيع الذي تحكيه عبارة: «**كان خارجاً من سلطان بطنه ...**»[٣]، لكنّهم كانوا دوماً يفكّرون بضعاف الناس وأوساطهم؛ ومن هذا المنطلق فقد كانوا يسألون الله تعالى لمجتمعاتهم وفور النعم وإسباغها والتمتّع بنظام اقتصاديّ

---

١. **سورة قريش**، الآية ٤.
٢. **سورة البقرة**، الآيات ١٩١ ـ ١٩٤.
٣. **نهج البلاغة**، الحكمة ٢٨٩.



سليم من أجل أن تتوفّر أرضيّة خصبة لاستحكام الأمن الداخليّ من ناحية، وتأمين سبل الاستقلال عن الآخرين والاستغناء عنهم من ناحية أُخرى فيصبّ كلّ ذلك في خدمة الدين؛ ذلك أنّ الاعتقاد، وليس الاقتصاد، هو الكفيل بصياغة أصل هويّة الإنسان، وإنّ عدم امتلاك نظام اقتصاديّ سليم يُعدّ بالنسبة للطبقات الوسطى من المجتمع مرضاً عضالاً من شأنه أن يقف بوجه اكتساب العقيدة الأصيلة أو يهدّد عمليّة المحافظة عليها بعد اكتسابها. وبالطبع فإنّ الممتازين من الناس، ممّن مدارهم العقيدة ومحورهم الحقّ، هم فقط من يفكّر بما هو أبعد من الرفاهية العاديّة، بيد أنّه لابدّ، فيما يتّصل بالحسابات الاجتماعيّة، من أخذ الأكثريّة بعين الاعتبار.

[٤] جوامع الكَلِم في تأسيس نظام التوحيد

على الرغم من أنّ إبراهيم الخليل عليه السلام، الذي هو شيخ الأنبياء الإبراهيميّين عليهم السلام، كانت سيرته وسنّته تتّسم بطابع الإحياء، إلاّ أنّ بعض ما قام به هذا النبيّ من أعمال وما دعا به من أدعية يُعَدّ بحقٍّ من جوامع الكلم. فعلى سبيل المثال كان قيامه ضدّ الوثنيّة على طريقة ﴿**فَجَعَلَهُمْ جُذَاذاً إِلَّا كَبِيراً لَّهُمْ**﴾[١] وبأُسلوب الصبر الشجاع في مواجهة التهديد المرعب المتمثّل بصيحة: ﴿**حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ**﴾[٢] وما إلى ذلك، يمثّل الكلمة الجامعة في الإطاحة بنظام الكفر والإلحاد.

وكذا الأمر في طلبه جعل الأرض غير ذات الزرع بلداً أوّلاً، واستتباب الأمن المطلق فيها ثانياً، وجعلها مجمعاً لمختلف الثمار من كافّة أقطار

---

١. **سورة الأنبياء**، الآية ٥٨.
٢. **سورة الأنبياء**، الآية ٦٨.

العالم ثالثاً، والتنبّؤ بصيرورة تلك المنطقة، أي مكّة، «اُمّ القرى» رابعاً (وإن كان ظهور الأمر الرابع متأخّراً) كلّ هذه كانت كلمة جامعة على طريق تأسيس نظام التوحيد، وتوسيع نطاق الإيمان والعمل الصالح، وتنمية المعارف العقائديّة، والأخلاقيّة، والاجتماعيّة، والسياسيّة من كلّ الجوانب؛ إذ لو كانت مكّة آمنة لأهلها وساكنيها فحسب لم تكن لتتّخذ لقب اُمّ القرى على الإطلاق؛ لأنّ انعدام الأمن في الضواحي سيحول دون اختلاف الناس من المدن المجاورة إلى هذا البلد خوفاً من تربّص قُطّاع الطرق في الصحراء الذين سيقطعون أيّ شكل من أشكال التواصل والارتباط، فلا تصل محاصيل البلدان الدانية والقاصية إليه، ولن تتحوّل هذه البقعة إلى سوق رسميّة، أمّا إذا اُمّنت جميع الطرق المؤدّية إلى مكّة وتمكّن أهالي المدن القريبة والبعيدة من حمل بضائعهم ومحاصيلهم التجاريّة وعرضها في سوق هذا البلد الآمن عندها ستثبت له صفة «اُمّ القرى»، وستُضمن تبعيّة البلدان المجاورة له، وستُهيّأ الأسباب لاشتياق الناس واختلافهم إليه.

فاشتمال هذه المدينة على مركز التوحيد (وهي الكعبة)، التي تشكّل قبلة ومطافاً في نفس الوقت من ناحية، وبلوغ نداء معمار الكعبة إبراهيم الخليل عليه السلام بأمر من صاحب الدار (وهو الله عزّ وجلّ) القاضي بضرورة الحضور في ساحة هذا البيت للحجّ والعمرة ـ بلوغه إلى مسامع أهل العالم وثبوت الفضائل الجمّة للامتثال لهذا الأمر الإلزاميّ من ناحية ثانية، وتأمين جميع الطرق المؤدّية إليه من ناحية ثالثة، ووفرة كافّة المحاصيل التجاريّة، الطبيعيّة منها والصناعيّة، فيه من ناحية رابعة، كلّ ذلك من شأنه أن يؤهّل هذه المدينة لحمل رسالة عالميّة بحيث تأخذ على عاتقها مهمّة صياغة العالم بشكل صحيح.

البحث الروائيّ

[١] أحبّ مدينة إلى الله وإلى الرسول صلى الله عليه وآله

ـ قال أبو عبد الله عليه السلام: «أحبُّ الأرض إلى الله تعالى مكّة، وما تربة أحبُّ إلى الله عزّ وجلّ من تربتها، ولا حجر أحبّ إلى الله عزّ وجلّ من حجرها، ولا شجر أحبّ إلى الله عزّ وجلّ من شجرها، ولا جبال أحبّ إلى الله عزّ وجلّ من جبالها، ولا ماء أحبّ إلى الله عزّ وجلّ من مائها»[١].

ـ عن ابن عبّاس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا خرج من مكّة: «أما والله إنّي لأخرج وإنّي لأعلم أنّكِ أحبّ البلاد إلى الله وأكرمها على الله، ولولا أنّ أهلك أخرجوني منك ما خرجتُ». وقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله لمكّة: «ما أطيبكِ من بلدة وأحبّكِ إليّ ولولا أنّ قومك أخرجوني ما سكنتُ غيرك»[٢].

إشارة: على الرغم من تمتّع بعض الأزمنة والأمكنة ـ لِما لها من جذور في مخزن الغيب الإلهيّ ـ بخصوصيّة لا تتمتّع بها غيرها، لكن يظهر أنّ احترام الزمان من احترام المتزمِّن وحرمة المكان من حرمة المتمكِّن. وجرياً على هذه القاعدة فمن الممكن أن تكون مكّة أفضل البلدان؛ ذلك أنّها كانت منذ قديم الزمان مهداً للتوحيد، ومهبطاً للوحي، وموطناً لظهور وترعرع ونشوء الكثير من الأنبياء والأولياء وميداناً لنشاطاتهم وقد كان آخرها ظهور التوحيد الخالص الأصيل، ونزول القرآن الكريم، وصعود خاتم المرسلين صلى الله عليه وآله إلى المقام المنيع للنبوّة النهائيّة والرسالة الأخيرة الخاتمة.

---

١. **الكافي**، ج٢، ص٢٤٣؛ **ووسائل الشيعة**، ج١٣، ص٢٤٣.
٢. **الدرّ المنثور**، ج١، ص٣٠٠.

[٢] دعاء النبيّ صلى الله عليه وآله لأهل المدينة

ـ عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«اللهمّ إنّ إبراهيم عبدك وخليلك دعاك لأهل مكّة بالبركة، وأنا محمّد عبدك ورسولك وإنّي أدعوك لأهل المدينة أن تبارك لهم في صاعهم ومدّهم مثل ما باركت لأهل مكّة، واجعل مع البركة بركتين»**[١].

إشارة: من جهة أنّ المدينة قد شابهت مكّة في كونها مهبطاً للوحي، وقد نزلت فيها العديد من سور القرآن الحكيم، واكتسبت فيها الحكومة الإسلاميّة طابعها المنظّم، ووصف القرآن الكريم أهلها بأنّهم أنصار لدين الله وأحبّاء للمهاجرين في سبيله: ﴿**يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ**﴾[٢] فقد استحقّت أن تكون محطّ دعاء خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وآله وتصير حرماً خاصّاً. وبالطبع فإنّ المدينة ستحافظ على بركتها ما دام أهلها محافظين على الالتزام بالأُصول العقائديّة، والأُسس الأخلاقيّة، والفروع الفقهيّة التي بثّها النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله في أجوائها.

[٣] حرمة مكّة وأمنها

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«إنّ قريشاً لمّا هدموا الكعبة وجدوا في قواعده حجراً فيه كتاب لم يحسنوا قراءته حتّى دعوا رجلاً فقرأه فإذا فيه: أنا الله ذو بكّة حرّمتها يوم خلقتُ السماوات والأرض ووضعتها بين هذين الجبلين وحففتها بسبعة أملاك حفّاً»**[٣].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«لمّا قدِم رسول الله صلى الله عليه وآله مكّة يوم**

---

١. الدرّ المنثور، ج١، ص٢٩٧.
٢. سورة الحشر، الآية ٩.
٣. الكافي، ج٤، ص٢٢٥.

افتتحها... قال: ... إنّ الله قد حرّم مكّة يوم خلق السماوات والأرض فهي حرام بحرام الله إلى يوم القيامة لا يُنَفَّر صيدها، ولا يُعضَد شجرها، ولا يُختلَى خَلاها، ولا تَحِلّ لُقَطَتها إلاّ لمُنشد. فقال العبّاس: يا رسول الله! إلاّ الإذخِر فإنّه للقبر والبيوت؟ فقال رسول الله ﷺ: إلاّ الإذخِر»[١].

ـ عن معاوية بن عمّار قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكّة: **«إنّ الله حرّم مكّة يوم خلق السماوات والأرض وهي حرام إلى أن تقوم الساعة لم تَحِلّ لأحد قبلي، ولا تحلّ لأحد بعدي، ولم تحلّ لي إلاّ ساعة من نهار»**[٢].

ـ قال أبو عبد الله عليه السلام: **«مَن دخل الحرم من الناس مستجيراً به فهو آمن من سخط الله، ومن دخله من الوحش والطير كان آمناً من أن يُهاج أو يُؤذى حتّى يخرج من الحرم»**[٣].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **«قال رسول الله ﷺ: إنّ مكّة حَرَمُ الله حرّمها إبراهيم عليه السلام وإنّ المدينة حرمي ...»**[٤].

ـ قال أبو عبد الله عليه السلام: **«... حرّمَ رسولُ الله ﷺ من المدينة ما بين لابَتَيها ...»**[٥].

إشارة: لمّا كانت مكّة محتوية على البيت الشريف ومكانه النهائيّ فقد كانت محطّ تقديس منذ غابر الأيّام. فما يُنقل عن طواف مَن سبق إبراهيم الخليل عليه السلام من الأنبياء بها إنّما يندرج ضمن هذا السياق، وإنّ ما يُنسب لخليل الرحمٰن عليه السلام هو بمثابة إستمرار لتلك الحرمة وذلك الأمن الباقيين

---

١. **الكافي**، ج٤، ص٢٢٥ ـ ٢٢٦.
٢. **الكافي**، ج٤، ص٢٢٦.
٣. **الكافي**، ج٤، ص٢٢٦.
٤. **الكافي**، ج٤، ص٥٦٤.
٥. الكافي، ج٤، ص٥٦٤.

بإذن الله تعالى. بل من باب أنّه: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللهَ رَمَىٰ﴾[1] من الممكن القول لإبراهيم عليه السلام: «ما حرّمتَ إذ حرّمت ولكنّ الله حرّم»؛ بمعنى: إنّ ما جعلتَه يا إبراهيم حرماً وما حرّمته لم يكن من عندك بل لقد كنت مجرىً للأمر الإلهيّ، وإنّ الله ـ في الواقع ـ هو مَن جعل مكّة حرماً وحرّمها.

[٤] تدفّق الثمرات على مكّة

ـ قال أبو عبد الله عليه السلام: «**وُجد في حَجَر: إنّي أنا الله ذو بكّة صنعتُها يوم خلقتُ السماوات والأرض ويوم خلقت الشمس والقمر وحففتها بسبعة أملاك حفّاً، مبارك لأهلها في الماء واللبن يأتيها رزقها من سبل: من أعلاها وأسفلها والثنيّة**»[2].

ـ رُوي: «**أنّه وُجد في حَجَر آخر مكتوب: هذا بيت الله الحرام بمكّة، تكفّل الله عزّ وجلّ برزق أهله من ثلاثة سبل، مبارك لأهله في اللحم والماء**»[3].

ـ وقال الباقر عليه السلام [في المراد من قوله: ﴿وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَٰتِ﴾]: «**إنّ الثمرات تُحمل إليهم من الآفاق**»[4].

ـ رُوي عن الصادق عليه السلام قال: «**هي ثمرات القلوب أي حبّبهم إلى الناس ليثوبوا إليهم**»[5].

---

١. سورة **الأنفال**، الآية ١٧.
٢. **من لا يحضره الفقيه**، ج٢، ص٢٤٤؛ **ووسائل الشيعة**، ج١٣، ص٢٤٣.
٣. **من لا يحضره الفقيه**، ج٢، ص٢٤٥.
٤. **عوالي اللآلي**، ج٢، ص٩٦؛ **وبحار الأنوار**، ج١٢، ص٨٦.
٥. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٣٨٨. هذا وقد نقل صاحب **تفسير القمّي** الرواية الأخيرة بهذه الكيفيّة: «**من ثمرات القلوب؛ أي حبّبهم إلى الناس لينتابوا إليهم ويعودوا إليهم**» (ج١، ص٦٢).



ـ عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سمعته يقول: «**إنّ إبراهيم خليل الرحمٰن عليه السلام سأل ربّه حين أسكن ذرّيته الحرم قال: ربّ ﴿ارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾**[1]**، فأمر الله تبارك وتعالى قطعة من الأردن حتّى جاءت فطافت بالبيت سبعاً، ثمّ أمر الله أن تقول الطائف فسُمّيت الطائف لطوافها بالبيت**»[2].

إشارة: أ. كما يشدّ زائرو الكعبةِ الرحالَ إلى الحرم من كلّ إقليم وواد وفجّ، على السمين والضامر من الدوابّ، فإنّ تجّار السلع أيضاً، سواء الصناعيّة منها أو الزراعيّة أو المواشي، يحملون سلعهم إلى مكّة للاتّجار بها.

ب. لمّا كانت أشهر الحجّ واقعة ضمن السنة القمريّة، لا الشمسيّة، فإنّها تختلف وتتنوّع خلال السنين المتمادية، وهناك تنوّع آخر في أشهر الحجّ يتحقّق بسبب كرويّة الأرض وتنوّع أقاليمها في الطقس بين حارّ وبارد، وكذا ما تمتاز به تلك الأقاليم والمدن من اختلاف في أرزاقها وابتكارات أهلها ممّا يضفي تنوّعاً على محاصيلها الصناعيّة، كلّ ذلك يُسهم في توفّر الكثير من المحصولات المتنوّعة في مكّة (بفضل دعاء إبراهيم الخليل عليه السلام) وفي المدينة (ببركة دعاء سيّد المرسلين صلى الله عليه وآله) في كلّ موسم من المواسم المناسبة للحجّ والعمرة.

ج. بما أنّ توفّر الأمن ووفور النعمة ـ رغم ضرورتهما ـ لا يكفيان ـ وحدهما ـ في تأمين حضور الناس؛ لأنّ عين هذا الأمان ونفس هذه النعمة متوفّران في أقاليم اُخرى أيضاً، وإنّما العامل الأهمّ هو ما يشعر به جماهير الناس من ميل لهذا المكان وانشداد قلوبهم إليه، فإنّ

---

١. **سورة إبراهيم**، الآية ٣٧.
٢. **تفسير العيّاشيّ**، ج٢، ص٢٣٢ ـ ٢٣٣.

إبراهيم ﷺ، وفي سياق أدعيته الآنفة الذكر التي طلب فيها استتباب الأمن وتأمين المعاش، قد سأل الله أيضاً أن يجعل قلوب جماعة من الناس تميل إلى تلك البقعة: ﴿فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾[1]. وإنّ ما أُكّد عليه في هذا النمط من الأحاديث من أنّ المقصود هو ثمرات القلوب، التي تعني المحبّة، إنّما يحكي القسم الأخير من دعاء خليل الرحمٰن ﷺ.

د. بعد التغاضي عن سند قصّة طواف مدينة الطائف وبالنظر لصعوبة الاعتماد في مثل هذه المسائل على الخبر الواحد فإنّه لابدّ من تبريرها وتأويلها، وفي حال عدم إمكانيّة التأويل يتعيّن إرجاع علمها إلى الراسخين في العلم، وهم أهل البيت ﷺ.

[٥] المصاديق البارزة للمؤمنين والكافرين

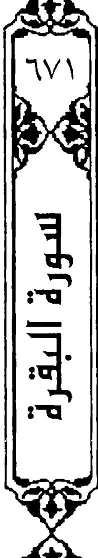
ـ عن عليّ بن الحسين ﷺ: «**قول إبراهيم: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَداً ءَامِناً وَٱرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِاللهِ﴾، إيّانا عنى بذلك وأولياءه وشيعة وصيّه. ﴿قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ﴾**» قال: «**عنى بذلك مَن جحد وصيّه ولم يتّبعه من أُمّته وكذلك والله حال هذه الأمّة**»[2].

إشارة: إنّ الغاية من نزول القرآن الحكيم هي تربية وتنشئة الإنسان المتألّه. فلكلّ كمال دُوّن في هذا الكتاب المُوحَى تحقّق عينيّ بنحو تامّ وكامل في أهل بيت العصمة والطهارة ﷺ؛ كما أنّ كلّ عيب ونقص طُرح فيه فهو متحقّق في الخارج في أعداء المعصومين ﷺ؛ هذا على

---

١. سورة إبراهيم، الآية ٣٧.

٢. تفسير العيّاشيّ، ج١، ص٥٩ ـ ٦٠.



الرغم من أنّ التبشير والإنذار، والمدح والقدح، والثواب والعقاب غير محصور في النموذجين المذكورين.

[٦] انتفاع الكفّار من الثمرات

ـ «**دعا إبراهيم ربّه أن يرزق مَن آمن به. فقال الله: يا إبراهيم! ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ أيضاً أرزقه ﴿فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْـمَصِيرِ﴾**»[1].

إشارة: أ. لقد اُشير أثناء التفسير إلى أنّه لم يكن في دعاء إبراهيم عليه السلام تضيُّق أو نفي لارتزاق غير المؤمنين، بل كان ينطوي على قصور في الشمول؛ بمعنى أنّه لم يدعُ للكافرين، لا أنّه دعا عليهم.

ب. إنّ الله عزّ وجلّ رزق الكافرين ونعّمهم ببركة الكعبة واحتراماً للحرم.

ج. إنّ عنوان كفّار مكّة يشمل الكفّار من ذرّية إبراهيم الخليل عليه السلام ومن غير ذرّيته؛ يعني كما أنّ ذرّيته عليه السلام صنفان، فإنّ الكفّار ينقسمون أيضاً إلى قسمين: فقسم من ذرّية إبراهيم عليه السلام وقسم آخر ليسوا من ذرّيته.

«وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين»

---

١. **تفسير القمّي**، ج ١، ص ٦٠.